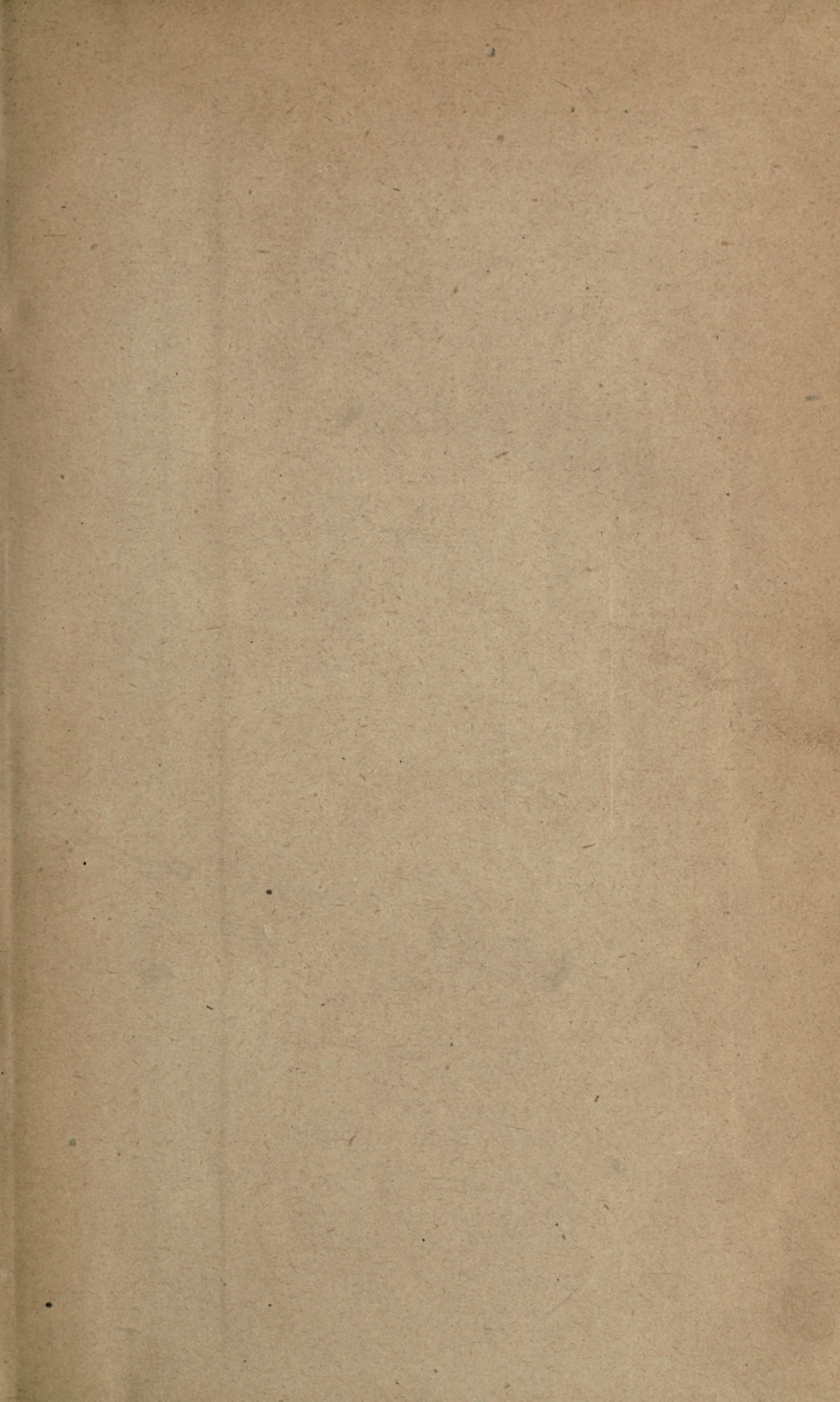

3 1761 03935 2786





WOLFRAM VON DEN STEINEN

DAS KAISERTUM FRIEDRICHS DES ZWEITEN

NACH DEN ANSCHAUUNGEN SEINER STAATSBRIEFE

Dies Buch beruht auf einer Dissertation, die unter dem Titel „Die Anschauungen vom Kaisertum in den Urkunden Friedrichs II.“ im Sommer 1920 der hohen philosophischen Fakultät der Universität Marburg vorgelegt wurde. Referent: Prof. Dr. Edm. Stengel.



BERLIN UND LEIPZIG 1922
VEREINIGUNG WISSENSCHAFTLICHER VERLEGER
WALTER DE GRUYTER & CO.
VORMALS G. J. GÖSCHEN'SCHE VERLAGSHANDLUNG / J. GUTTENTAG, VERLAGSBUCHHANDLUNG / GEORG REIMER / KARL J. TRÜBNER / VEIT & COMP.

Karl Helleiner
dem Freunde
Richard Zeltner

„Weihnachten 1924"

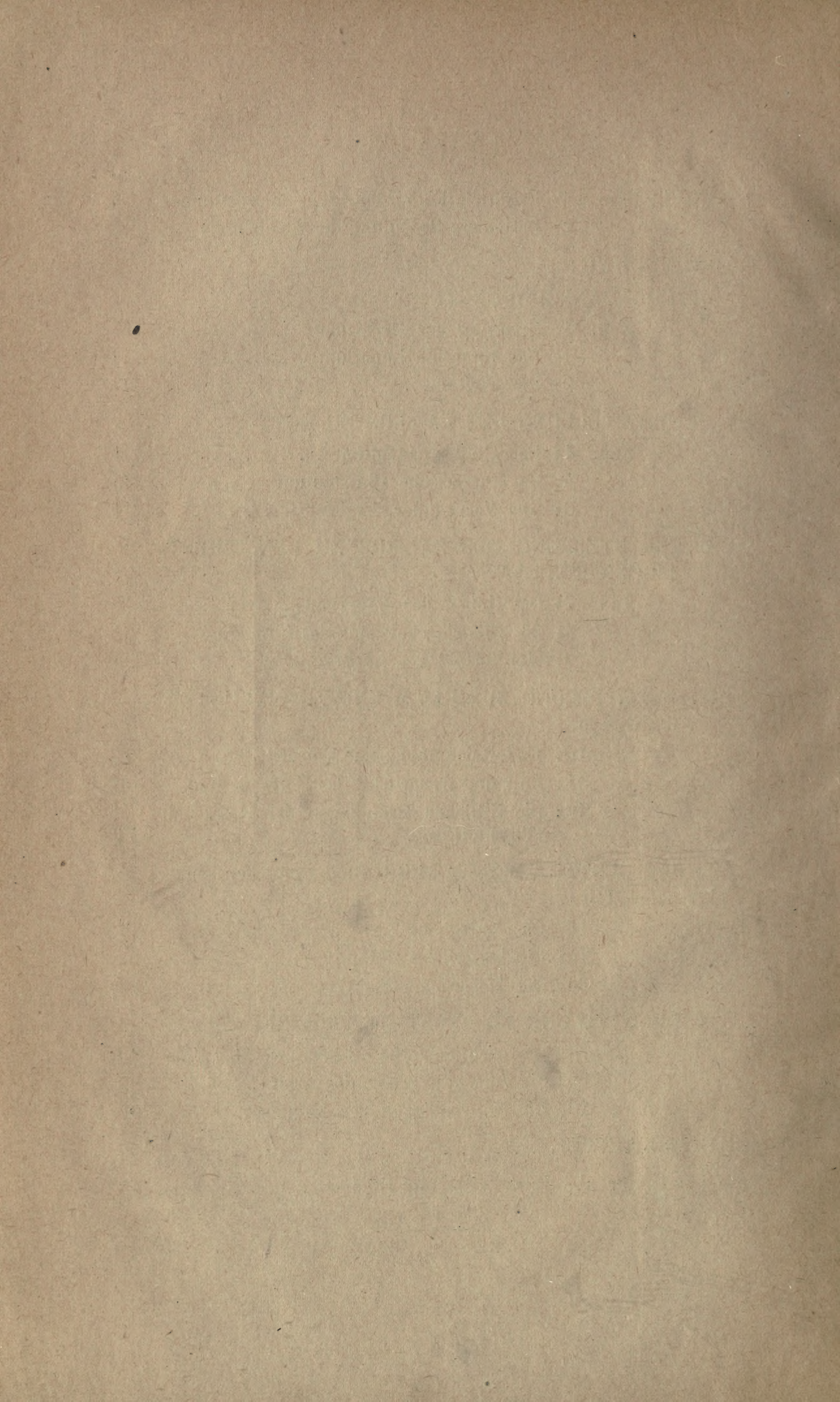
WOLFRAM VON DEN STEINEN

DAS KAISERTUM FRIEDRICHS DES ZWEITEN

NACH DEN ANSCHAUUNGEN SEINER STAATSBRIEFE



BERLIN UND LEIPZIG 1922
VEREINIGUNG WISSENSCHAFTLICHER VERLEGER
WALTER DE GRUYTER & CO.
VORMALS G. J. GÖSCHEN'SCHE VERLAGSHANDLUNG / J. GUTTENTAG, VERLAGSBUCHHANDLUNG / GEORG REIMER / KARL J. TRÜBNER / VEIT & COMP.



EINLEITUNG.

§ 1:
Friedrich II. und seine Staatsanschauungen.

Das Kaisertum Friedrichs des Zweiten soll hier dargestellt werden: also nicht die Taten dieses Staufers oder die Begegnisse unter seiner Regierung, auch nicht seine Persönlichkeit oder der Glanz seines Hofes; sondern das Amt ist zu schildern, das er vor der Welt vertrat, als die Form in der er erscheint, als der geistige Raum den sein Wirken ausgefüllt hat. Freilich, das Amt, wie Er es vertrat und durch Sein Erscheinen, Sein Wirken gestaltet hat; denn der mittelalterliche Begriff vom sacrum imperium, ja die monarchische Idee überhaupt schmolz mit dem historisch einmaligen Friedrich so unlöslich und wesenhaft zusammen, daß man noch heute fragen könnte, wie man zu seiner Zeit gefragt hat, ob nämlich er dem Kaisertum mehr Glanz verliehen habe oder das Kaisertum ihm. Nicht wir, die beschauenden, schaffen eine künstliche Beziehung, wenn wir so vergleichen: der Kaiser selbst hat die Einheit des Amtes mit seinem Träger vorgelebt, und mehr, hat sie auch faßbar ausgedrückt in den Staatsanschauungen, die seine Sendschreiben verkünden. —

Man kennt Friedrich II. als einsame, unfaßliche Gestalt zwischen den Zeiten, als den letzten jener Caesarenreihe, deren Taten und Pläne das Abendland emporrührten, als den Hammer der Welt und Antichrist, wie er genannt ward, als die Hoffnung des armen Volkes noch nach Jahrhunderten; und weiter als den bittern Feind der Päpste, der die Herstellung der reinen Kirche lang vor den Reformatoren gefordert, und als den Freund des Orients, und als den Herrn des sinnlich-schönen Lebens, des klassischen Menschtums, des alldurchdringenden freien Geistes lang vor der Renaissance und der Moderne. Wenn man eine solche Gestalt zu erfassen

sucht, so mag sich als Aufgabe all ihres Wirkens am ehesten dartun, daß sie die Welt errege, überall das Träge rüttle, das Erstarrende schmelze und die Kräfte einer krisenhaften Zeit in einem bunten, wogenden, nirgends recht begrifflichen und bestimmbaren Fluß zu strömen zwinge. Dann ist es kein Wunder, daß dieser Kaiser so vielfältig erscheinen kann und auch im Urteil der Kenner stets als voll von Widersprüchen hingestellt wird. Was sollten dann aber Staatsideen bei einem solchen sein: da doch wie sein Wesen auch seine Politik wenig einheitlich und bei all ihrer Gewalt fast verwirrend auftritt — despotisch in Sizilien, nachgiebig in Deutschland, schwankend gegen die Päpste, biegsam und erfolgreich gegen die Sarazenen, launisch und erliegend gegen die lombardischen Städte?

Indessen Eine Kraft ist's, die so viele Formen durchwirkt, nicht überall gleich unmittelbar, aber überall aus der gleichen Natur heraus und zum gleichen Ziele hin: gleichwie Eine Künstlerhand zärtlich das Wachs modelt und wuchtig den Marmor behaut. Zwar wer in der Politik Friedrichs II. den Blick auf bestimmte Regierungsweisen und Verfassungssysteme gerichtet hält, der wird sein absolutes sizilisches Gesetzbuch niemals mit den Statuten zugunsten der deutschen Landesfürsten zusammenschließen können; und so gibt es nichts in seinem Kreise, was man eigentlich als Staatstheorie bezeichnet — einen wohl abgegrenzten Grundriß, auf welchem Ein oder gar Der Staat steht. Allein das Fehlen eines begrifflichen bedeutet nicht Fehlen des geistigen Ausdrucks: darum entspricht jener feierlichen, stolzen und doch freien Haltung, durch die Friedrich überall bei Freunden und Hassern als der echte Vergegenwärtiger des Kaiseramtes erschien, ihr entspricht für die Zeitgenossen wie für uns Heutige die feierliche, stolze und freie Anschauung vom Kaiseramt, die Friedrichs Regierung in immer neuen Wendungen als treuen Spiegel ihres sowohl allaufrührenden wie allumspannenden Willens verkündet hat. Weil ihr Sinn darin lag, die Welt zu erregen, so versteht man, daß sie diese Anschauung nicht, wie es im Kampfe der großen Gewalten um 1100 und um 1300 geschehen ist, in zusammenhängenden Streitschriften niederlegte. Sondern in einer Fülle von Manifesten, Bulletins, diplomatischen Botschaften, Arengen zu Gesetzen und Verordnungen (die wir insgemein Staatsbriefe nennen, im Unterschied von den rein rechtlichen Urkunden und den rein geschäftlichen Akten sowie den wenigen Privatbriefen) in einer Fülle, die unter keiner

früheren weltlichen Herrschaft nur annähernd erreicht ist, zeigt sich die kaiserliche Politik erläutert, sowohl indirekt durch Schilderung der Ereignisse wie vor allem durch grundsätzliche Deutungen, bald knapp parenthetisch, bald umfänglich ausgestaltet, oft vom vorliegenden Anlaß aufsteigend, oft genug auch vom Glauben, von Recht oder Sitte und selbst von der Philosophie her abgeleitet. Und weil auf die Welt nicht zu wirken vermag, wer keinen Anspruch an sie hat, so versteht man, daß die Anschauungen dieser Staatsbriefe einzig im allverbindenden, im Kaisertum ihr Fundament und Ziel suchen, nicht nur wo sie Königen und Fürsten, auch wo sie den Beamten des Erbreichs Sizilien verkündet werden. Ja vielleicht wird man es von vornherein nicht wunderbar finden, daß unter einem Herrscher, der den Geist liebte und in Taten lebte, die mittelalterlichen Ideen vom Kaisertum in seinen uralten, universalen Beziehungen, zu ihrer stärksten und reifsten Form zusammengefaßt, einem Jahrhundert entgegengesetzt werden, welches überall die bewegliche Anschauung zum Dogma gefrieren zu lassen strebte und den festen Zusammenhalt des Imperiums zu zerbröckeln im Begriffe stand.

Diese Schau des Kaisertums wird hier nun, möglichst geschlossen und so schroff wie sie ist: ohne an Maßstäben gemessen, in Bezüge zergliedernd aufgelöst, als Problem interessant gemacht zu werden, aus den Staatsbriefen wiedergegeben. Dabei gilt die Ordnung, die dem Gegenstand selbst am günstigsten schien, und zwar gemeinhin ohne Rücksicht auf Zeit und Gelegenheit, denen der einzelne Gedanke in der vorliegenden Form entstammt: ein nicht unmögliches Wagnis, weil die hier wichtigen Kundgebungen mit sehr wenigen Ausnahmen den letzten 12—15 Regierungsjahren, d. h. dem Entscheidungskampf mit den Lombarden (Epoche von 1236) und den Päpsten (1239) zugehören. Auch sei von vornherein die Tatsache betont: obgleich die behandelten Sendschreiben im Namen Kaiser Friedrichs ergehen, tragen sie keinerlei Zeichen, daß er persönlich Einfluß auf sie genommen hätte. Wenn man zu denken hat, daß politisch bedeutende Schriftstücke von ihm befohlen und genehmigt wurden, so war doch die Formulierung Sache der Kanzlei, von deren Mitgliedern Peter von Vinea als der weitaus Bedeutendste hervorragt. Das Entwerfen von Manifesten stand selbst dem unterrichtetsten Kaiser schwerlich an: er hatte die Haltung und den Sinn, das dementsprechende Wort hatten die Diktatoren zu geben, und wenn diese unter einem biegsamen Herrscher

leicht zu bestimmendem Einfluß gelangen konnten, so sei für Friedrich II. wenigstens dies Ergebnis vorweg gesagt, daß sich wohl verschiedene Tönungen, so gut wie nie aber, wofern man richtig mißt, Widersprüche innerhalb seiner Staatsbriefe finden. Es liegt nahe, hier an Napoleon zu erinnern, der seiner Kanzlei oft nur sehr ungefähre, oft unleserliche oder unverstandene Anweisungen gab und dessen Erlasse doch immer von seinem eigenen Hauche durchglüht sind. Doch auch wer nicht gewillt ist, den Quell dieser Einheitlichkeit im Kaiser selbst zu sehen, wird es anerkennen dürfen, wenn dies Buch oft einfachhin von Briefen und Anschauungen Friedrichs II. redet, zumal es durchaus auf dieser Begrenzung unsres Erkennens beruht: für die psychologische Analyse der Persönlichkeit Friedrichs sei aus den Staatsbriefen nichts zu gewinnen. Immerhin erhellt wohl schon aus dem bisher Gesagten, daß damit auf nichts Unersetzliches verzichtet wird.

Denn hat man einmal den Einklang all der kaiserlichen Gedanken in seiner Unlöslichkeit und innern Notwendigkeit vernommen und gar an den Sendschreiben selbst bemerkt, wie wenigstens von den bedeutenderen jedes für sich allein schon den ganzen Kosmos des Kaisertums, den dies Buch ausbreiten soll, wo nicht ausdrückt, doch in sich schließt (ihn nicht ganz expliziert, jedoch ganz impliziert), so wird man sich vielleicht an einem Punkte finden, von dem aus die Frage: wer hat dies Wort geprägt, wer hat jene Ansicht erstmals hervorgehoben o. ä. — nicht als einzige zu echten Erkenntnissen zu führen scheint. Nicht nur der bestimmte Kaiser, seine bestimmten Räte und Beamten, die bestimmten Vorbilder und Quellen interessieren, sondern das Gesamt des Kaisertums selbst in seiner mächtigen Entfaltung: wie trat dieser monarchischen Zeit der Monarch entgegen, mit dem Erfolge nicht sich selbst zu schmeicheln, sondern unvergeßlich zu bleiben? Und für die Gestalt Friedrichs II. selbst wird man bemerken, wie das Regiment, das er geführt hat, und die Weisheit, für die er gerühmt wird, beide zu ihrem Niederschlag, ja zu ihrem Sammelpunkt in den Ideen des Kaisertums gelangen, die er vor aller Welt laut werden ließ. Wie diese Ideen mit der praktischen Politik übereinstimmen müssen, um nicht zur Phrase oder bestenfalls zu utopischem Geistesprunk zu verflüchtigen, und wie sie von einer tiefen, bedeutsamen Weltansicht ausstrahlen müssen, um uns nach so langer Zeit und unter so andern Verhältnissen noch als wichtig, ja als lebendig zu erscheinen: so können sie auch umgekehrt in der Ordnung, zu der

sie hier vereinigt werden, nicht bloß manchen neuen Einblick in die Denkungsart am Hofe Friedrichs II. eröffnen, sondern ebenso das politische Handeln des Kaisers besser, zusammenhängender und mehr seinen eigenen Gesetzen entsprechend verstehen lehren. Hier erhebt sich freilich für den heutigen Menschen die Vorfrage, wie denn die Verkündung von Staatsanschauungen überhaupt zur Form staatlichen Wirkens werden, wie die Schau selbst als Tat auftreten könne, sie, die sonst der Tat eher ahnend vorauszugehen oder spiegelnd zu folgen pflegt. Solches Fragen beantwortet sich allgemein nur aus der rechten Erkenntnis mittelalterlich-christlichen Geistes: doch erläutern wir sie für den vorliegenden Anlaß, indem wir einiges über die besondere Artung jener Briefe beibringen, welche die Anschauungen vom Kaisertum Friedrichs II. enthalten.

§ 2:
Besondere Bedeutung der Staatsbriefe.

Wir nehmen das Recht, Friedrich II. als deutlichsten Vertreter des mittelalterlich-römischen Kaisertums nach seinen eignen Zeugnissen darzustellen, nicht nur daher, daß seine Herrschaft unmittelbarer und vielseitiger als die seiner Vorgänger das Element der Urkundensprache durchdringt, daß seine Gestalt machtvoller und universaler als die seiner Nachfolger die Ideen des Imperiums vertritt: sondern er kann uns — obwohl wir nicht Eine authentische Zeile von ihm persönlich besitzen — mehr selbst als Augustus und Napoleon als Der geistig ausgedrückte Kaiser, der sich selbst darstellend seinem Amte Sinn und Größe gibt, außer um seiner Person willen vor allem deshalb gelten, weil er auf dem Gipfel einer Zeit lebte, die wie keine andere das Individuelle in allgemeiner, das Momentane in endgültiger Form begriff und darstellte. Dies ist nicht nur eine grundsätzliche Bemerkung über die Geisteseinstellung des lateinischen Mittelalters, sondern erweist sich gerade in diesem besondern Falle: bei den Staatsbriefen Friedrichs II., an ihrer literarischen Bedeutung und Eigenart. Denn diese Staatsbriefe, wiewohl als Mittel der Politik von den Bedingtheiten des Tages abhängig, hätten ihre über den Tag hinausreichende Bedeutung nicht einzig dadurch empfangen können, daß der in ihnen sich spiegelnde Kampf zwischen geistlicher und weltlicher Gewalt auch für die folgenden Jahrhunderte bedeutend blieb; wenn sie einen nicht historischen, sondern greifbar lebendigen Wert noch

lange behielten, so danken sie es in erster Linie der Form, die der Wille des Kaisers in ihnen vorbildlich gefunden hatte. Das Gefühl, daß hier herrscherliche Größe großartig ausgedrückt sei, führte in jener Zeit die Menschen nicht dazu, sich an diesen Dokumenten historisch oder ästhetisch zu vergnügen, sondern dazu, sie als Vorbild des hohen Stils sich gegenwärtig zu halten und aus ihnen zu lernen. Jn solcher Absicht hat man in Frankreich und England wie in Sizilien und dem Reiche die jedenfalls schon am Hofe Friedrichs II. selbst gesammelten Staatsbriefe noch im 15. Jahrhundert immer wieder abgeschrieben; man bewahrte sie in den Kanzleien der Fürsten; zu den großen Manifesten, die voran standen, traten Briefe und Befehle, die von den Kämpfen und der Regierung zeugten, traten die gleichfalls mustergültigen Verordnungen, Privilegien, Formulare; die Namen und Daten, für das historische Interesse so wichtig, kürzte man oder ließ sie weg.

Diese „Briefe Peters von Vinea“ konnten zum weitaus größeren Teil nicht unmittelbar verwendbar bleiben; drum würde ihre Verbreitung schwerlich hinreichend aus der Annahme erklärt sein, daß man jeweils passender Vorlagen für die Kanzleipraxis bedurfte. Auch genügt es nicht sich vorzustellen, daß rein als Ausdruck eines großen Kaisers der Stil dieser Briefe bedeutend geworden wäre — wie etwa der Klang der französischen Sprache in den Erlassen Napoleons gewandelt und bereichert erscheint — oder daß man just durch Einstellung literarischer Kapazitäten in den kaiserlichen Dienst für die Form der Briefe gesorgt hätte — wie später Florenz seine Humanisten als Oratoren besoldete, oder gar wie die Schlegel für Österreich und für Bernadotte Proklamationen verfaßten. Mag all dies auf gewisse Art zutreffen: jedoch als das Eigentümliche ist bei Friedrich II. und im Mittelalter überhaupt zu erfassen, daß der Brief, und vorzüglich der feierliche Brief, über seinen unmittelbaren Zweck hinaus als eine wesentliche literarische Gattung, ja als eine Hauptgattung der gesamten Prose gegolten hat: als solche wurde er von den Schulen gelehrt, von den Fürsten (insbesondre von den Päpsten) gefördert, von großen Schriftstellern gepflegt, die ihren Ruhm mit Recht ihm am meisten verdanken. Gerade wenn von den Sendschreiben Friedrichs II. gehandelt wird, muß man vor Augen haben, daß in ihnen noch ein andrer Ehrgeiz wirkt als der. Mittel des jeweiligen Zwecks zu sein, daß sie zu den vollkommensten Leistungen der Briefkunst gezählt wurden. Bei Untersuchung ihres Ideengehalts darf hierüber nicht hinweggegangen werden:

nicht nur daß es zur Kenntnis der Sendschreiben und ihrer Wirkung an sich gehört, von diesem besondern Streben der kaiserlichen Kanzlei zu wissen: es wird sich daraus auch bestimmen, welcher Wert den feineren, schwerer wägbaren Eigenheiten der Formen und des Stils zukommen mag. Und da die vorliegenden Arbeiten über die ars dictandi den literarischen Ehrgeiz des politischen Briefs als solchen nicht würdigen, da andrerseits die Untersuchungen über die geistigen Zusammenhänge der Vineabriefe wesentlich formalistische Maßstäbe anlegen, so sei hier doch auch die merkwürdige Entwickelung umrissen, in der es geschah, daß ein Diktator von Staatsschriften (eben Peter von Vinea) für eine Epoche oberster Vertreter schöner Prosa wurde.

Nicht das ist das Besondere im Mittelalter, daß der Brief als literarische Gattung gilt: die war er schon im Altertum, ja er wurde, im Zusammenhang mit der virtuosen Ausbildung aller Kunstgattungen, im Altertum als Form für die zwanglose Behandlung aller möglichen, selbst wissenschaftlicher Stoffe verwandt. Für das Mittelalter ist wesentlich, welche formale Pflege der wirkliche Brief, nicht der fingierte findet. Zu andern Zeiten ist er unmittelbarer Ausdruck dessen der ihn schreibt; eben das ist er, wenigstens für unsere Begriffe, im Mittelalter nicht. Schon der Gebrauch der lateinischen Sprache, dieses heilig gehaltenen Erbteils der christlichen Allgemeinde, gab dem Brief Distanz und Feierlichkeit: statt eine solche Bindung zu lockern oder zu sprengen, wie der moderne Mensch sofort versuchen würde, hat das frühere Mittelalter sie zur Grundlage genommen, um ein prunkvolles, symbolisches Zeremoniell im schriftlichen Verkehr auszubilden, das vielen Beurteilern nur als phrasenhaft und hohl erscheint. In einer Zeit, die das Förmliche in Ritter- und Minnedienst wie im katholischen Kult zur Vollendung entwickelte, trugen selbst schlichteste Mitteilungen das lateinische Gewand, und auch äußere Umstände: der kostbare Schreibstoff, die Unregelmäßigkeit und Schwierigkeit der Verbindung, schließlich dies, daß Kenntnis der Schrift überhaupt einer höheren, auszeichnenden Bildungsebene angehörte — ließen den intimen Charakter des Briefs nicht aufkommen, wie wir ihn gewöhnt sind. Vor allem was von einem hochstehenden Manne ausging, wurde andern mitgeteilt, gesammelt, abgeschrieben; der Aussteller war bemüht, den Empfänger würdig und gemessen anzureden, einem bedeutenden Inhalt die geschliffene, prächtige Form entsprechen zu lassen, und auch einfachere Berichte und Wünsche

durch ihre Fassung (captatio benevolentiae, exordium, arenga, inusitatae orationes u. dergl.) sinnvoll über den Augenblick zu erheben. So entfaltet sich, nach dem Verfall der karolingischen Kultur, im Anfang des 12. Jahrhunderts jene Blüte der Briefkunst, die man nach ihren ruhmvollsten Vertretern: wie S. Bernhard, Suger, Abälard (mehr literarisch gerichtet: Ivo von Chartres, Hildebert von Lavardin usw. bis auf Peter von Blois) — dazu wohl auch Gerbert als Vorläufer — als die theologisch-französische bezeichnen könnte. (Daneben in Italien: Peter Damiani und Gregor VII., in Deutschland: Wibald von Stablo, in England: St. Anselm und Johannes von Salisbury.) Die aus dieser Zeit bewahrten Briefe zählten unter die literarischen Werke ihrer Verfasser; diese sammelten sie meist selbst, indem sie Duplikate von ihnen bewahrten oder sie später zur Abschrift von den Freunden zurückerbaten; sie feilten sie sorgfältig, eh sie sie bekanntgaben. Der heilige Bernhard, der Sorgen solcher Art verschmähte, konnte nicht hindern, daß eitle Narren, in der Gewißheit, daß seine Korrespondenz dennoch erhalten bleiben würde, ihm überschwengliche Lobesepisteln schickten, um durch diese ihren Namen zugleich mit dem seinen der Nachwelt zu empfehlen.

Diese Briefkunst — Erzeugnis und Ausdruck der geistigen Bewegung der Zeit — war keineswegs auf den Verkehr der Theologen untereinander beschränkt, sondern griff, wie die geistige Bewegung selbst, beständig in das Wirken der politischen Kanzleien ein. Der Theolog und Rhetor Alberich von Monte Cassino schreibt das erste grundlegende Lehrbuch über die Abfassung von Urkunden, wahrscheinlich in direktem Zusammenhang mit den publizistischen Fehden seiner Zeit. Die weiteren artes dictandi geben, soweit es sich nach dem gedruckten Material beurteilen läßt, trotz der praktischen Aufgabe, Kanzleipersonal in das damals schon so wichtige Formelwesen einzuführen, mindestens ebensosehr Lehren für die literarische Briefprosa wie für die besondern Gebräuche bei Staats- und Rechtsurkunden. Wibald von Stablo, wegen des erbaulichen Inhalts und der klassischen Form seiner Briefe gepriesen, sammelte so wohl wie seine fromme auch seine politische Korrespondenz (ed. Jaffé p. 108f., 609); oder Peter von Blois, dessen Briefe in ungewöhnlich zahlreichen Abschriften verbreitet waren, der in gleicher Weise Staatsmann und Kanzler war wie Erzieher und Theolog, suchte in einer Ars dictandi das politisch-offizielle Schreiben innerhalb einer allgemeinen Lehre von der

Prosa zu behandeln (Not. Extr. 34 II [1895] p. 25ff.). In der Tat könnte es scheinen, als ob die Meister des dictamen, im Gefühl des blühenden Ruhmes ihrer Kunst, die Kanzleibräuche keineswegs nur zu lehren, sondern auch ihrerseits zu beeinflussen dachten: schon Alberich erfindet ein päpstliches und ein kaiserliches Privileg zur Erläuterung seines Breviars, nicht ohne Verstöße gegen die damaligen Formeln; und wenn in allen folgenden artes dictandi mit ihren Mustersammlungen die feierlichen Papst- und Kaiserbriefe nicht fehlen dürfen, so hält man es doch nicht für nötig, den Schülern authentische Vorlagen mitzuteilen, weil offenbar die eignen Kompositionen schöner erscheinen. So gering man die praktische Bedeutung solcher Stilübungen anschlagen wird (sie entstanden wohl weniger um des unmittelbaren Lehrzwecks willen als aus dem spekulativen Interesse an der Gesellschaftshierarchie und ihren Häuptern heraus, wie sich's weiterhin in Unterscheidung des erhabnen, mittlern und geringen Stils, oder anderwärts etwa in Ausmalung von Engelshierarchien tätig zeigt) — in ihnen wirkt doch ein allgemeiner Trieb der Zeit, und wenn die Vertreter der Briefkunst, zu hohen Stellungen gelangt, auch nicht daran denken, die bestehenden Traditionen zu durchbrechen, und in ihren Handschreiben deutlich vom Gebrauch der ihnen unterstellten Kanzlei abweichen (Wattenbach 35 [Joh. v. Gaeta]; K. A. Kehr 77 [Robert]), so läßt doch etwa die Entwicklung des normannisch-sizilischen Urkundenstils, als Beispiel eines überall bemerklichen Wandels im 12. Jahrhundert, die mehr und mehr sich durchsetzende Freude am Prunk des dictamen, am caracter grandiloquus erkennen (K. A. Kehr 272ff.; cf. Niese 517f., Wattenbach 50f., Valois 85).

Es war also, wenn nun die geistige Bewegung nachließ, in der, wie die ersten Kreuzzüge und der erste große Kampf zwischen regnum und sacerdotium, auch diese Briefliteratur ihre Wurzeln hatte, die Möglichkeit vorbereitet, daß die ars dictandi epistolas: das heißt die kunstvolle Abfassung von Briefen — in den fürstlichen Kanzleien lebendig blieb, und so folgte in der Tat auf ihre theologisch-französische Epoche, die in formelhafter Überladung zu vertrocknen drohte, im 13. Jahrhundert eine andre, die, wiederum nach ihren Hauptvertretern, als die politisch-italienische zu bezeichnen wäre und der die großen päpstlichen und kaiserlichen Sammlungen angehören. Für die Kurie freilich, so lang sie den Anspruch erhob, den Geist Gregors VII. und Bernhards von Clairvaux unwandelbar zu bewahren, konnte sich's nur darum handeln,

die unter jenem Geiste begründete und gemeisterte Stiltradition zu bewahren; aber Innocenz III. durchdrang und beherrschte deren erstarrte Formen mit erstaunlicher Energie, und wenn vornehmlich seit seinem Pontifikat der römische Gebrauch zum allgemeinen Vorbild wurde, so mag nicht allein die Beobachtung des rhythmischen Satzschlusses (Cursus) als Ursache zu sehen sein, sondern auch die straffe Disposition des Briefs, die Innocenz durchführte, der ruhige, sachliche Anfang, der die Steigerung bis zum Ziel des Schreibens ermöglichte, und der klare Zusammenhang der Arenge mit dem eigentlichen Gegenstand. Schon die Betonung solcher Punkte — so klar es etwa ist, daß bei den französischen Diktatoren des 12. Jahrhunderts nicht wie bei ihren schulmeisterlichen Nacheiferern exordium und übriger Text auseinanderfiel — zeigt, daß von einem staatsmännischen, auf den Inhalt, nicht auf Betrachtung und Erbauung gerichteten Geist die Kanonisierung des Kurialstils ausging, und es ist ein andrer Ausdruck desselben Tatbestands, wenn nun, vor allem durch die Wirksamkeit des Thomas von Capua, politische Schriftstücke statt frommer Zeugnisse den Ruhm eines Diktators begründen.

Während nun aber, nicht lang nach dem Tode Innocenz' III., der Widerspruch des politischen Willens dieser neuen Zeit zu der von überpolitisch-zeitlosem Willen her überlieferten Form in den Briefen der Päpste — wie in ihrer Politik — immer deutlicher vortritt, vermochte Kaiser Friedrich, weder staatlich noch in seiner Kanzlei an solche Tradition gebunden und von Natur berufen, die neuere, weltlichere Richtung des Zeitalters zu vertreten, die Macht der Briefkunst nutzend in den von ihm ausgehenden Urkunden als dem weit sichtbaren Sinnbild seiner Herrscherperson jene Einheit des Willens auszudrücken, auf der sowohl seine historische Größe wie — eine Begleiterscheinung der Größe — Ruhm und Bedeutung seiner schriftlichen Äußerungen in der Folgezeit beruht. Es ist natürlich und auch nachweisbar, daß für seine Diktatoren das römische Vorbild als das bei weitem bedeutendste, das es damals gab, von größtem Einfluß gewesen ist (Niese 530f.); daneben aber wurden neue Kräfte angezogen, die nicht der Kurie, wohl aber dem Kaisertum zu dienen vermochten. Gegenüber dem unlebendig-rhetorischen Pomp, in den die französische ars dictandi ausgeartet war, begann in Bologna um 1215 Boncompagno den Brief wieder unmittelbarer, den lateinischen Stil frischer und greifbarer zu erfassen, indem er mit dem Realismus (freilich auch der Selbst-

herrlichkeit) des vordrängenden popolaren Geistes das lebendig-klare des Kurialstils zu verbinden verstand. So lehrte er, ein Neuerer nicht sowohl in den Begriffen als in deren lebendiger und klarer Anwendung, die gewaltigen Satzorganismen, die das Lateinische erlaubt, in klarer Struktur zusammenfügen: er ließ aus Dictionen die Distinctio, aus Distinctionen die clausula, aus clausulae die epistula anwachsen, unter sorgfältiger Beobachtung der Spannung, des Nachlassens und der Lösung in jedem der Teile wie im Ganzen. In Bologna nun, der Pflegestätte gleichzeitig des römischen Rechts, das — wesentlich von Laien vertreten — wie für Barbarossa auch für Friedrich II. die Auffassung des Kaisertums zu begründen diente, hatten die Männer von Friedrichs Hof, voran wahrscheinlich Vinea selbst (Niese 526, H-B Pierre 8ff.), ihre Bildung eben damals empfangen — in Bologna auch vermochten sie, in Verbindung mit dem juristischen Studium, die juristisch-theologische Rhetorik zu erlernen, die dort von höhern Beamten vor dem Volke praktisch geübt wurde. Wie die Träger der älteren Briefkunst (S. Bernhard!) das gehobene Latein durch die Predigt in lebendiger Übung besaßen, so wurde im Kreise Friedrichs II. die Rede gepflegt: vom Kaiser selbst wie von Vinea, dessen Titel Logothet als 'der vor dem Volke die Worte setzt' umschrieben wird (Salimbene 343, $_{33}$). Rede und Brief so verbunden zu sehen — wie sie denn nach Brunetto Latini in der Rhetorik auf Eine Weise gelehrt wurden (Valois 83/84) — ist für uns bedeutend, denn nicht um gelesen, sondern um verlesen und öffentlich verkündet zu werden wurde die Mehrzahl der Manifeste geschrieben, und es wird nun begreiflich, daß die kaiserlichen Diktatoren neben dem feinen und pointierten privaten Schreiben auch die breitere und energische Diktion der für alle Völker bestimmten Proklamation gemeistert haben.

So konnte die alte Briefkunst, durch eine neue, frischere Auffassung vom starren Pomp befreit, durch den popolaren Geist in Oberitalien mit der lebendigen Rede verbunden, durch den Aufschwung des profanen Rechts dem Alleinbesitz der Geistlichkeit entzogen, in der Kanzlei Friedrichs II. zu ihrer dem Kaisertum am meisten entsprechenden Blüte gedeihen. Doch ist noch Ein Element der formalen Schulung zu erwähnen, das, von jeher und so auch hier von Wichtigkeit, im besondern zu erklären vermag, warum der mittelalterliche Brief immer eher zur Übersteigerung als zur Auflösung seiner kunstvollen Formen treibt: die Verbindung

nämlich des Briefunterrichts mit der Übung im Gedicht, der litteratoria mit der versificatoria ars. Von Karl dem Großen wird erzählt, daß er den Schülern in Sankt Gallen bei seiner Visitation „epistulas et carmina" vorzuzeigen befahl (Jaffé Bibl. IV 633): um sich unbehindert im Lateinischen auszudrücken, hätten sie wohl auch nach mittelalterlichem Maßstab der Lieder nicht bedurft — wohl aber dienten diese, die feierliche Form zu beherrschen, die vom Diktator verlangt wurde. Es sind zahlreiche Zeugnisse überliefert, wie das dictamen metricum und prosaicum als zusammengehörig gelehrt wurden: so wurde im sizilischen Reich König Wilhelm II. in beiden artes unterwiesen, und zur Zeit Friedrichs II. bot die Universität Neapel Gelegenheit, sie zu erlernen; daß vor allem in Privaturkunden gern Verse auftreten, wird man aus dieser Art des Unterrichts erklären. Am Hofe Kaiser Friedrichs aber wurde die lateinische wie bekanntlich die italienische Dichtung gepflegt, und wenn man das System der mittelalterlichen Bildung vor Augen hat, erscheint es keineswegs als merkwürdig, daß die ersten Lieder im volgare von Notaren stammen: denn in der Kanzlei bedurfte es der literarischen nicht minder als der juristischen Bildung, und wenn zur Fertigung von Diplomen und Verwaltungsakten neben praktischer Erfahrung die Kenntnis der ars notaria jedenfalls genügt hätte, so gehörte zum politischen Wirken in Kundgebungen, deren Worte die Gegenwart der kaiserlichen Majestät zu ersetzen hatten, beständige Übung der sprachlichen Form bis zu ihrer freien Beherrschung, die sich öffentlich im „dichten" (Steinhausen 8 n. 1, Norden II 954ff.) von Briefen, im höfischen Kreise in Gedichten zeigt. —

Der heutige Historiker nun sieht sich angesichts dieser Dokumente vor eine zwiefache Aufgabe gestellt. Es wäre die in ihnen entfaltete Kunst in ihrem ganzen vielseitigen Reichtum darzustellen — die Geschliffenheit, ja Künstlichkeit des Privatbriefs, die Schärfe und Klarheit des diplomatischen Schreibens, das im Verkehr mit der Kurie geradezu Gegenstand eines artistischen Wettkampfes wird (Acta I 261, $_{35}$; Niese 531), die feierlich-wuchtige Eloquenz der Manifeste — bis zu jenen Meisterstücken, in denen der Diktator sein Amt, für die kaiserliche Geste den zugleich lebendigsten und geziemendsten Ausdruck zu finden, in wahrhaft großem Stile gelöst hat: wie im Brief an den im Heiligen Land zurückgelassenen arabischen Freund (B-F-W 14708), oder im Erlaß beim Tode des vom Vater selbst einst verurteilten jungen Königs Heinrich (B-F

3268), oder auch in jenem Schreiben des andern Kaisersohnes Heinrich an den König von England, darin mit heitrer Ironie und dennoch aller Würde der Elfjährige von seiner Erhebung zum Regenten erzählt (B-F 3611). Das so zu entwerfende Bild wird dann seine letzte Farbigkeit erhalten, wenn es gelingt, die Verfasser der einzelnen Briefe zu erschließen und nun bis ins kleinste das literarische Leben am kaiserlichen Hofe darzustellen.

Die andre Aufgabe aber läge darin, nicht das vielseitig Bunte, sondern das einheitlich Geschlossene, nicht den Reichtum der Formen, sondern deren festen Kern und Gehalt darzustellen, nicht zu fragen, wie sich der regierende Wille in so viel Bedingtheiten bricht, sondern wie so viele Brechungen, als die wir ja die Briefe besitzen, doch auf Einen regierenden Willen rückdeuten. Zwar nicht in seinem gesamten Umfang, doch in seinem mittelsten Teil ist auf dies Ziel die folgende Darstellung gerichtet.

Über die Sammlung und Ausbreitung der Vinea-Briefe cf. Bresslau II 271 N. 4, dort auch die Literatur. Zu den Verzeichnissen der Hss. Archiv 5 und 7 treten in den späteren Bänden zahlreiche Ergänzungen. Speziell für Frankreich vgl. auch Not. Extr. 35 II, 794—816, dazu H-B Pierre 259—63. Hanauer 527 schätzt die Zahl der Hss. auf etwa 150. Eine neuere Ausgabe fehlt bekanntlich.

Für den Ruhm der kaiserlichen Sendschreiben spricht außer dieser Handschriftenmenge auch ihre ungemein reichliche Übernahme in historische Werke, auch in Formularbücher. Ein — freilich abfällig gemeintes — Urteil über Vineas hohen Stil ist MIÖG 30, 651 N. 1 zitiert. Der stilistische Einfluß wird nicht leicht zu überschätzen sein; besonders in den Constitutionen Heinrichs VII. und Ludwigs d. B. fällt er überall auf. für den Kreis Karls IV. vgl. Burdach 14, 16 N. 1, 311 N. 1; er wirkt auch in den Urkunden Rudolfs IV. von Österreich, dem ja vielfach Friedrichs Vorbild vor Augen gewesen sein muß. Für die literarische Bedeutung nenne ich die politischen Briefe Dantes (ich halte sie durchaus für echt), die, ohne bestimmte Entlehnungen, in Haltung und Stil ganz der kaiserlichen Art folgen: im strengen Gegensatz zur Monarchia, die einer andern Gattung, der wissenschaftlichen, zugehört und deren nüchternen Stilgesetzen gehorcht. Für Rienzo vgl. Burdach 322, 348. Für die direkte Ausbreitung der Hofschule: Niese 524, derselbe in Gött. Gel. Anz. 1911 S. 683; Philippi 26.

Das Material für meine kurze Darstellung der Briefkunst geben vor allem Wattenbach und Rockinger QE; dazu die bei Bresslau II 248 N. 1 ff., 254 N. 3 (Franzosen) verzeichnete Literatur; vgl. auch die Einleitung von Steinhausen, sowie Norden II passim. Für Friedrich II.: Niese.

Die beiden Epochen in der Briefkunst seit dem 11. Jahrhundert entsprechen naturgemäß der Wendung in der Kultur überhaupt, worauf hier nicht einzugehen ist. Ich verweise nur auf die der Rhetorik (ars dic-

tandi) parallele Perioditität in der Grammatik: Thurot 59 u. 212f. Obwohl die erste Periode der Brieftheorie von Italien ausging (Alberich) und besonders in Bologna ihren Mittelpunkt hatte (vgl. Bütow), galt sie doch hundert Jahre später in Bologna selbst für französisch: Sutter 37f. u. ö. Beispiele ihrer von Boncompagno verspotteten Entartung findet man etwa Not. Extr. 36 I (1899) 171ff., wo jedes Stück schablonenmäßig mit einem kurzen Proverbium beginnt und dann irgendwie auf den Gegenstand überspringt. Der Gegensatz der ersten Epoche, in der man sich für das Theologische, und der zweiten, in der man sich für das Politische interessiert, zeigt sich deutlich darin, daß Wibald v. Stablo wegen der Frömmigkeit seiner Briefe gerühmt wird (Jaffé Bibl. I n. 31), dagegen Thomas von Capua wegen des großen, zwar auch predigthaften Staatsbriefs an Friedrich II. Miranda tuis (Salimbene 383, $_{25}$f.): beide waren Politiker und beide Geistliche.

Für die Behandlung von Briefen als literarischen Produktionen (Anfertigung von Duplikaten u. ä.) gibt Valois 12ff. einige Belege. Für die Anführung von epistolae unter den Werken eines Autors vgl. z. B. MG. SS. 7, 728, $_{28}$ (Alberich); Migne PL. 189, p. 21 c. 5 und p. 29D (Peter Venerabilis); ib. 141 p. 165B (Fulbert). Bekanntlich wertete diese Zeit das Persönliche als solches sehr gering: sie hatte jedoch andre Möglichkeiten es zu verehren, die heute freilich indirekt erscheinen. So galt am Brief nicht das Unmittelbare, sondern dessen Durchdringung und Gestaltung: die galt aber.

Die Wechselwirkung von Brief und Urkunde: Daß die Urkundenlehre einen Teil der Brieflehre bilde sagt Boncompagno, Sutter 108: sub epistolari stilo privilegia, testamenta et confirmationes continentur. Vorwiegend literarisch gerichtet sind im 12. Jahrhundert Adalbert v. Samaria, Heinrich Francigena, Hugo v. Bologna, die Rationes dictandi (Rockinger QE), die Summa Bernardi (BÉC 54, 1893, p. 225ff.); im 13. Jahrhundert selbst der Diktator der Kurie Thomas v. Capua (Hahn I). Die Urkunden werden am meisten berücksichtigt von Alberich und der Ars dict. Aurel. (Rockinger QE 29ff., 103ff.), vgl. auch Petr. Blesensis: Not. Extr. 34 II 25ff. — Ich betone diese Wechselwirkung nicht als etwas dieser Zeit Neues (sie läßt sich seit den antiken Papyri immer wieder nachweisen), sondern umgekehrt als etwas seit dem Emporblühen der nationalen Literaturen langsam Abgestorbenes: damals schrieb man guten Stil nicht trotzdem, sondern weil man Jurist war, und man sollte auch heute, mehr als es bisher (durch die Wirkung des antiken Lateins?) geschehen ist, die hohe Sprache der Diktatoren würdigen. — Daß in der Praxis zuweilen Privatbriefe des Herrschers von den Staatsbriefen getrennt werden (z. B. K A Kehr 224—26; H-B Pierre 367 und Niese 526 N. 4), ändert hieran nichts, wird aber als Keim der spätern Entwicklung bedeutend.

Für den Kurialstil unter Innocenz III. verweise ich als Beispiel auf Burdachs Analyse von Ep. I 401, Migne PL 214 p. 377 (B-F-W 5652): Rienzo 339f. Die ihm nachzurühmenden Vorzüge sind jedem bekannt, der eine der wichtigen Urkunden aus Innocenz' Regierungszeit untersucht und sie etwa mit den ausschweifenden Kundgebungen schon Honorius' III. und Gregors IX. verglichen hat. Für die Wirkung des römischen dictamen: Niese 517 N. 2, 530f.; sie läßt sich am klarsten an der Ausbreitung des

Cursus verfolgen, der freilich schon vor Innocenz theoretisch dargelegt war (Bresslau II 365f.) und auch seine Gegner hatte, wie Boncompagno Sutter 63f. — der jedoch erst seit Innocenz als Machtmittel des Kurialstils zur Geltung kommt; vgl. z. B. die Sächsische Summa (um 1235) Rockinger QE 213 V; oder das stolze Wort des Thomas v. Capua (Hahn I 279f. = Winkelmann KO 24): Celebris est et gloriosa Romana curia, desuper cuius pedibus defluunt aque vive et ... tam rerum omnium faciendarum quam tenendarum iura et dogmata derivantur, usque scilicet ad speciem ornati dictaminis et decorem usw.

Boncompagno (vgl. Sutter, der seine hier wichtige Palma abdruckt) erscheint als Neuerer durch sein pädagogisches Verfahren; doch bin ich auch seinem wesentlichen Hilfsbegriff, der clausula suspensiva, quasi finalis und finalis in der vor ihm liegenden Brieflehre nicht begegnet, und so mag er mindestens für dessen Aufnahme das Entscheidende getan haben. (Später sagte man geschickter: suspensiva, constans und completiva, Baumgart. FB 22.)

Für die weltliche Redekunst in Bologna: Niese 519f., vgl. MIÖG 30, 651ff. (Kantorowicz). Für die Reden Vineas und den Titel Logothet: Niese 532f. u. 497; Schneider in QF 12 (1909) 52ff.; H-B Pierre 25, 30, 144. — Über Reden des Kaisers selbst erfahren wir vor allem aus der Kreuzzugszeit: Const. II 167 Z. 30 und 42, 168, $_{13}$; Roger Wend. MG. SS. 28 p. 66, $_{3}$ (referiert über ein offenbar verlorenes päpstliches Manifest, vgl. Liebermanns Note ib. p. 65 N. 8); Mth. Par. 125, $_{22}$; hierzu Winkelmann Jbb. II 124 N. 2. Ferner Philippe de Navarre, Gestes des Chiprois, 1887, p. 50: Friedrich versammelt seine Leute und alles Volk vor der Stadt Akkon, und il lor sarmona et dist ce que il vost, et en son sarmon se compleinst mout dou Temple. Demnach hat hier Friedrich mehrmals (italienisch?) vor Heer und Volk und in der Versammlung gesprochen, selbst wenn in Jerusalem (Const. II 167, $_{30}$ in der Auslegung von B-F 1737b) nur Hermann v. Salza das Wort geführt haben sollte. — Rede des Kaisers vor dem Volk in Padua 1239: Rolandin MG. SS. 19 p. 72. Rede in Pisa 1239: Davidsohn II 256 offenbar nach Raynald ad 1239 § 34: doch wäre das vielleicht kein hinreichender Beleg für die Annahme, daß er im Banne die Kanzel bestiegen habe. Auch die von Hampe HZ 24f. erwähnte Rede auf Grund von B-F 3472 (Acta I 566, $_{25}$ = Const. II 356, $_{1}$) muß wohl auf einen Audienzausspruch reduziert werden. — Vgl. weiterhin H-B V 1098 an das Dominikanerkapitel in Paris: der Kaiser wünscht sich die Möglichkeit, quod persona nostra ... in conspectu tam sancte multitudinis ... viva voce proponeret, quanta nos angat ... dissensio .... id coram vobis ab ore nostro voce veridica resonaret usw.: so etwas war also vorstellbar. — Schließlich berichtet Salimbene 353, $_{41}$f. vom Vergnügen des Kaisers am volkstümlichen Reden, und er behielt einen Ruhm deshalb: „er war Spiegel der Welt in Reden und in Sitten, und liebte sehr das dilicato parlare und ging darauf aus, weise Antworten zu geben" (Cento Nov. Ant. n. 2).

Dichtkunst und Briefkunst: Beispiele dieser Verbindung geben Wattenbach 32f.; Rockinger S-B 122 u. ö.; Specht, Gesch. des Unterrichtswesens (1885) 112ff. Doch gehen sie alle über den innern Zusammenhang

dabei hinweg. — Zu den bekannten sizilischen und lateinischen (Niese 527f., 523) Dichtungen an Friedrichs Hofe treten auch griechische: Bandini, Catal. Cod. graecorum Bibl. Med.-Laur. I 25f. (1724); davon stehen vor allem die Jamben des Joh. Hydruntinus der Kanzleisprache durchaus nahe, was für die Konzeption der vier griechischen Briefe des Kaisers zu beachten ist. Vgl. Krumbacher Byz. Litt. [2] 1897 p. 769. Auch arabische Verse, und zwar als Eingang eines Briefs, sind erhalten: B-F-W 14708.

DAS KAISERTUM FRIEDRICHS DES ZWEITEN: DARSTELLUNG.

I. GRUNDANSCHAUUNGEN.

1. Kapitel: Ursprung der Herrschaft.

Das Kaisertum Friedrichs II., dies letzte und lichteste des klassischen Mittelalters, hat auf doppelte Weise: als lebendige Kraft und toter Stoff, das ist als gestaltete Idee und abgezogene Formel, die Jahrhunderte durchdauert und wirkt so noch in das politische Wesen der Gegenwart hinein. Gleichgültig nun wie man zu diesen Wirkungen stehe: wenn man das ursprüngliche Dasein jenes Imperiums fassen will, muß man es frei genug der Gegenwart gegenüber und mit seiner eignen Welt zusammen sehen, daß kein Vorurteil die Einsicht trübt. Und ferner gehen die Anschauungen, die Friedrichs Staatsbriefe verkünden, notwendig aus und sind überall durchdrungen von Gedanken, die das gesamte Mittelalter erfüllen: das Große, Bedeutende, Folgenreiche liegt nicht in der Originalität einzelner Sätze, sondern in der zwingenden Geschlossenheit des Ganzen, das auch die fremdesten Elemente umformt und einverleibt. Damit also dies körperhafte Ganze nach seiner besondern Artung begreiflich werde, muß es recht entschieden sowohl den heutigen Maßstäben entrückt wie von der Gesamtheit seines eignen Zeitalters abgehoben werden. Dies könnte durch genaue Bezeichnung der Grenzen geschehen, wobei man gleichsam von außen nach innen vorschritte; da aber von Friedrich II. Zeugnisse genug vorhanden sind, die so weit ihren Sinn in sich selber tragen, daß die kaiserlichen Grundanschauungen ohne viel Umschweif aus ihnen erläutert werden können, so erscheint es gut, gerade im Innersten zu beginnen und von hier aus mit raschem Blick zu überschauen, wie das Kaisertum Friedrichs II. vom Heute geschieden, wo es in seiner Zeit gebettet sei und wo sich ihr entgegenstelle.

Als gedanklichste und dichteste Äußerung der kaiserlichen Staatsidee kann etwa die Vorrede des sizilischen Gesetzbuchs von 1231 genommen werden, die, kurz auf ihren staatlichen Gehalt zusammengezogen, den Ursprung aller weltlichen Herrschaft also darstellt:

Nachdem die Welt erschaffen und als Gottes Ebenbild der Mensch, wenig geringer als die Engel, mit Leib und Seele und mit seiner Gefährtin ins Leben gerufen und zum glorreichen Herrn über die Erde gesetzt war; nachdem dann dieser Mensch durch Übertretung des ersten Gesetzes zwar seine ursprüngliche Unsterblichkeit verscherzt hatte, doch sein Same, damit die irdische Kreatur erhalten bliebe, für Nachkommenschaft fruchtbar gemacht wurde: begannen die über die Erde verbreiteten und herrschenden Sterblichen, von den Eltern das Laster der Übertretung erbend, sich zu hassen, den nach natürlichem Rechte gemeinsamen Besitz zu teilen und überhaupt auf Streitfragen einzugehen; und so wurden gegen die zügellosen Frevel, durch den Zwang der Dinge selbst wie auch durch die göttliche Fürsorge, Fürsten gewählt, damit man die Freiheit zu Verbrechen einschränken könne, mit Macht über Leben und Tod, mit der Pflicht, jedem das seine zuzuteilen, als Vollstrecker von Gottes Vorsehung. Gott aber verlangt nun, daß sie die christliche Kirche gegen Ketzer und Feinde schützen, daß sie den Völkern Frieden und Recht bewahren, und hat für dies Ziel allein durch seine Macht auch diesen Kaiser Friedrich auf den Thron erhoben (H-B IV 3f.).

Dies wäre also, ganz allgemein gesprochen, die Herleitung der Staatsgewalt aus jenem Augenblick, wo (mit den Stoikern und römischen Juristen zu reden) der schlichte Stand des Naturrechts verloren, wo (wie die Kirche kündet) der Stand paradiesischer Unschuld verlassen und die Erbsünde wirksam geworden war: und damit wäre schon ungefähr der Denkraum der Staatslehre in jener Zeit bezeichnet, da man die Politik des Aristoteles noch nicht besaß. Es scheint nun der beständige und besonders in der Schlußwendung eindringliche Bezug auf Gott dies Proömium seinem Wesen nach in das katholische Bereich zu verweisen, und doch zeigt sich bei näherm Hinschauen ebenso seltsam wie klar: der Kern aller christlichen Auffassung, der Erlösungsgedanke, wird überhaupt nicht berührt, die Gnade gar nicht und die Sünde zumindest in keiner religiösen Bedeutung genannt, der Schutz der Kirche ohne jeden innern Zusammenhang — der doch so nahe läge — einfach als

Satzung zur Pflicht des Staates gemacht. Statt dessen besteht Adams Fehl in Übertretung eines Gesetzes, unter ausdrücklicher Umbiegung des Schrifttextes, der nur von Gottes praeceptum, keiner lex praecepti weiß — die Folgen dieses Fehls lindern sich durch eine Verbindung natürlicher Notwendigkeit und göttlichen Antriebs: ipsa rerum necessitate cogente nec minus divinae provisionis instinctu — und es sind die auf solchem Wege ein für allemal gewählten Fürsten, die den himmlischen Ordnungswillen ohne weitere Rücksicht unter den Völkern vollstrecken. Gleichgültig also, welche Quellen hier zusammengeflossen sein mögen: jedenfalls ist hingestellt, daß die monarchische Staatsgewalt (mit der Möglichkeit einer Republik wird gar nicht gerechnet) für das menschliche Dasein schlechthin notwendig sei, daß sie sich selbst verantworte und sich selbst genüge.

Dies Bild, dessen vielspältige Beziehungen erst durch Kenntnis der ganzen kaiserlichen Lehre deutlich werden können, tritt doch in seinem Wesen und Willen so klar umrissen hervor, daß es nur geringe Erläuterungen aus weiteren Erlassen Friedrichs II. verlangt. Demnach (Const. II n. 216 etc. [cf. p. 299, $_{18}$]) ist der Mensch von Natur schlicht und einfach und im Besitze der Freiheit: gern hätte er, wäre es möglich gewesen, auf das Joch der Herrschaft verzichtet. Aber seine Ungebundenheit führte zur Entzweiung und damit Vernichtung: denn eben nur das Ungespaltene ist dem Menschen zuträglich, und darum zerstört ihn etwa alles Ketzertum, weil es, den einfachen Seelen feind, den nahtlosen Rock Christi, das ist die Eine Allgemeinde, zu zerreißen sucht (ib. p. 282, $_{31}$). Mit Notwendigkeit steht also über Natur und Freiheit das Recht, dessen Heimat im Himmel ist und das die Fürstenthrone errichtet hat. Dabei wäre es möglich gewesen, daß eine höhere Gattung als der Mensch zur Obrigkeit über Menschen eingesetzt wurde; aber geziemender war die Überordnung von Wesen der gleichen Gattung, und Gott hat den Königen außer ihrer Würde keinen Vorzug verliehen (cf. e. gr. ib. 440, $_{37}$; H-B V 274). —



Zwang der irdischen Notwendigkeit und Eingebung Gottes führte zur Wahl von Herrschern; Notwendigkeit und himmlisches Recht unterwarf die natürliche Freiheit dem Fürstengericht. Es darf dies Nebeneinander von Gott und Notwendigkeit nicht als Dissonanz erscheinen, sowenig etwa wie das von Leib und Seele: wie im Leibe die Seele, so wirkt in der Notwendigkeit Gott, und weder entsteht die Notwendigkeit aus den Dingen ohne ihn,

noch vermag sie ohne seinen Antrieb zu irgendeiner Wirkung zu führen. So wurde die Ehe eingeführt als göttliche Einrichtung durch die Notwendigkeit der Fortpflanzung; so wirkt der Planetenstand auf die niedern Körper durch den Wink himmlischen Willens (Const. II 230, $_{9}$; H-B VI 474). Man sieht, wie tief das Weltbild von dieser Anschauung durchdrungen ist, die sich von der Antike her immer wieder dem christlichen Denken eingeprägt hat; und noch mehrfach wird sich die Vorstellung des göttlichen Wirkens in dem, was der heutige Mensch als selbständig-kausale Gesetzlichkeit empfindet, für die politischen Gedanken wichtig zeigen. Durch die rerum necessitas allein wären niemals Fürsten gewählt worden, sondern hätten sich die Menschen in ihrer Zwietracht vernichtet. Freilich nähert sichs der modernen Denkweise, daß bei Friedrich Gott innerhalb der Kausalgesetze, zumeist als die erste bewegende Kraft, tätig erscheint: denn die extrem christliche Anschauung sah ihn ebenso gern dem natürlichen Ablauf entgegenwirken.

Hätte Gott nach Adams Übertretung zur Strafe die Form des Menschen zerstört, statt sie durch Fortpflanzung zu erhalten, so wären auch die übrigen Geschöpfe zu Grunde gegangen, weil sie keinen mehr über sich gehabt und keinem Zweck mehr gedient hätten (H-B IV 3). Das ist die Höhe der monarchischen Anschauung, wie sie noch wiederholt begegnen wird; nach ihr lebt alles was lebt allein durch etwas über ihm: die Untertanen durch den Fürsten, die Reiche durch das Kaisertum, der Kaiser durch Gott; die menschliche Sittlichkeit bildet sich nach dem Vorbild, die Verschiedenheit der Leiber nach der der Geister, und nach den Sternen das Wohl der Dinge, die unter ihnen liegen (H-B IV 59; VI 474; Const. II 267, $_{15}$; Acta II 50, $_{1}$; Arch. stor. V 42 p. 356). So sehr es dem naturwissenschaftlichen und aufgeklärten Denken der Neuzeit widerspricht, die Welt von oben nach unten, vom Einzigen zum Vielen hin zu sehen und kausal zu verknüpfen, so muß doch verstanden werden, daß — wie in ihrer Reinheit die ganze mittelalterlich-christliche Spekulation — die Reichsgedanken Friedrichs II. in allen Punkten auf einer solchen Sehweise beruhen und gerade durch sie Zusammenhang bekommen. Man wird anerkennen müssen, daß die Einherrschaft überhaupt, wenn sie aus ihrem natürlichen Wesen entwickelt wird, wenn sie nicht als historisch-fortgeerbte Institution, sondern als sichtbarer Ausdruck der das Zeitalter beherrschenden Weltanschauung ihr Leben hat, lediglich aus dieser Einstellung heraus theoretisch begründet werden kann, und

man wird sich erinnern, wie auch Aristoteles die Monarchie (die ihm ja nicht das Beste scheint) nur mit eben dieser Einstellung zu rechtfertigen weiß, daß nämlich alles was besteht nur um des Höhern willen bestehe, und daher in der vollkommenen Monarchie alle Geringern um des einen großen Herrschers willen. So sei auch an diesem Punkte auf eine allgemeinere Folgerung hingewiesen: wenn für Friedrich II. die weltliche Gewalt und im besondern das Kaisertum als sinnvolle Erdennotwendigkeit und weise Gottesfügung gilt, und er, von dieser Voraussetzung ausgehend, in seinen Handlungen wie in den Worten seiner Manifeste dem kaiserlichen Amte eine Bedeutung und ein Pathos ohnegleichen leiht, so kann dies oft dem Wortklang, nie aber dem Gehalt und Werte nach, ähnlichen, oft sogar entlehnten Äußerungen moderner Herrscher verglichen werden. Nicht so sehr weil im 13. Jahrhundert noch ein höherer Grad von Originalität darin gelegen hätte: gibt es doch im Staate, und gar in Proklamationen, die Möglichkeit des Handelns nur, wenn man an Gegebenes anknüpft: sondern weil damals der vielleicht von Menschen gewählte, aber doch von Gottes Gnade herrschende, Gott an seinem Platze vertretende Monarch ein notwendiges Glied der Ordnung darstellte, in der die Christenheit zu denken gewohnt war — so notwendig, daß eine lange Reihe von Jahrhunderten keine andre Möglichkeit der Regierung kannte: während heute der höhere, göttliche Sinn des Kaiser- oder Fürstentums nie als ein Ergebnis oder gar als Brennpunkt der wissenschaftlichen wie politischen, künstlerischen wie religiösen und sozialen Geisteseinstellung ausgesprochen werden — und darum nie die allgemeine Wichtigkeit und Tragweite in sich schließen könnte wie im Mittelalter.

Das Prooemium der Const. Sic. ist ausführlich behandelt von Burdach p. 297ff.; eine kurze Auslegung gibt Niese 536f., 501: nach ihm stammt das Diktat von Vinea. Die hier so wichtige Geschichte der Urstandslehre überblickt man bei Troeltsch (besonders 162ff., 176 n. 78, 202, 265ff.), der für sein Material auf Carlyle zurückweist. Für die ganze Gedankenwelt Gierke (vor allem III 629f. für die weiteren Entwicklungslinien), Vallentin. Zwei Punkte von entscheidender Wichtigkeit, die mir von Burdach und Niese keinesfalls zureichend gedeutet erscheinen, bedürfen hier der Erläuterung; dabei muß ich einige Einsicht in die kaiserlichen Anschauungen als Ganzes schon voraussetzen, sowie für die Sonderfrage der Fürstenwahl auf c. 4, für die der Krönung mit Ehre und Ruhm auf c. 9 (p. 59) verweisen.

(1) Der Mythos vom Sündenfall. Daß der Staat ein Produkt der Sünde sei, ist allgemeine Anschauung des christlichen Mittelalters (s. Bernheim 208), sie wird erst von Thomas Aq. unter dem Eindruck des Aristoteles (der Mensch

als animal politicum) abgewandelt: vgl. etwa Friedrichs antipodischen Zeitgenossen Alex. Hal. III q. 48 m. 1, 1, der die Frage nach dem Rechte der Herrscher bejaht: non enim hominibus sed bestiis dominantur, quia ex qua parte bestiales sunt; denn sicut ubi non deliquimus pares sumus, ita per delictum a iustis impares efficimur. Die spezifisch staatliche Deutung der ersten Sünde, als Ungehorsam, fehlt dabei nicht: vgl. besonders Nikolaus I. (Migne 119, 1082C ep. 104; dazu Greinacher 17), den seine politische Natur dahin führte. All das hat für jene Zeit natürlich nicht die Bedeutung eines einmalig-historischen Ereignisses, sondern eines Mythos, der alle Tage seine Wirklichkeit (Wirksamkeit) zeigt; und dabei hat der Staat zur ersten wie zu jeder Sünde nur ein relatives Verhältnis, das eigentliche Heilmittel ist die Gnade, und die Kirche vermittelt sie. Natürlich kann nun die Kirche ganz als staatliches Gefüge genommen werden, wie bei Nikolaus I.) Das Prooemium denkt nun nicht daran, eine andre Wahrheit als diese zu verkünden: aber um den Staat nicht relativieren zu müssen, schweigt es nicht nur von der Gnade, sondern auch von all ihren Voraussetzungen. Die einzige Wendung, die an das sakramentale erinnern könnte, ist: a patribus transgressionis vitio propagato — denn vitium ist in der Tat von den Theologen rezipiert, um die Sünde als Habitus dem aktuellen peccatum entgegensetzen zu können (vgl. Schütz s. v.; Windelband, Lehrb. d. Gesch. d. Philos. [8] 1919 p. 257). Aber wahrscheinlich besaß hier das Mittellateinische überhaupt kein Wort ohne ausgesprochen christliche Tönung (vgl. auch unten c. 12), und die Wendung bezeichnet nicht minder scharf den durchaus irdischen Vorgang. Sonst aber wird schon die Weltschöpfung, die in meiner Paraphrase übergangen ist, mit den Worten des neuplatonischen Aristotelismus erzählt — dabei z. B. auch nirgends Gott, sondern stets nur eine seiner Eigenschaften, die Providenz o. dergl., wirksam genannt — und so ist der Mythos überall seiner transzendenten, sakramentalen Beziehungen entkleidet. Darum kann die Formel, daß für Friedrich die weltliche Gewalt zur 'Bestrafung der Sünder' da sei, nicht genügen: es ist nicht gesagt, daß der Mensch, seit er sterblich ist, Sünder, sondern daß er Gesetzesübertreter sei, nicht bloß, daß er der Bestrafung, sondern vor allem, daß er der Ordnung, der Verfassung, des Gerichts bedürfe. Deswegen befreit ihn auch keine erlösende Gnade und keine eigne Vernunft, sondern

(2) ipsa rerum necessitate cogente nec minus divinae provisionis instinctu principes gentium sunt creati. Es wäre völlig falsch anzunehmen, daß die Beiseiteschiebung der Kirche eine Entfernung vom Göttlichen, einen Rekurs auf rein menschliche Kräfte oder gar auf die eigengesetzliche Natur bedeute: sie führt umgekehrt zur unmittelbaren Beziehung des Staates auf Gott, etwa im Sinne antiken Staatsgefühls (s. unten c. 4—6). Mit der verbreiteten Ansicht, daß die berühmte Richtung Friedrichs II. auf die Naturerkenntnis sich hier neben die herrschende christliche Idee zu stellen wage, ist gar nichts anzufangen: sie führt selbst Burdach dazu, Widersprüche zu konstruieren, wo keine sind (besonders p. 304 und 307, wo er die Beziehung auf Gott einfach übersieht: vgl. die Anmerkung unten p. 35). Die römischen Juristen lehren, daß nach der Zeit des Naturrechts Kriege und folglich Knechtschaften kamen und darum die Völker ihr ius gentium errichteten: usu exigente et humanis necessitatibus. (Inst. I 2, 2.) Diese

Lehre war dem Kreise Friedrichs II. natürlich bekannt, und wie man sagen kann, daß er die kirchliche Tradition mit Elementen des römischen Rechtes durchsetzt habe, kann man sagen, daß hier, wo Friedrich so stark dem Muster Justinians folgt (vgl. schon die Aufschrift der Const. Sic., H-B IV 2; zu beachten ist übrigens auch die ungewöhnliche Koppel 'nec minus' divinae prov....) das römische Recht ins christliche gezogen wird. Wie leicht die Formel ins ganz irrational-Christliche umgedeutet werden konnte, lehrt eine parallele H-B VI 261 an Ludwig IX. von 1245: die Krankheit, die diesen König veranlaßte, einen Kreuzzug zu geloben, habe ihn nach Gottes Vorsehung infolge der Not des Heiligen Landes heimgesucht, ipsa rerum et temporis necessitudine requirente, de profundo (corr. profunda ?) consiliorum Domini tam salubri quam necessaria provisione. Die Krankheit hat mit der Bedrängnis Jerusalems kausal nichts zu tun — hier mußten, im Proömium konnten die Zeitgenossen die necessitas einfach als Notlage verstehen, deren Gott sich erbarmt. — Schließlich: die sehr bestimmte Bedeutung des göttlichen Antriebs (instinctus), der die Fürstenwahl herbeiführt, erhellt durch einen Vergleich mit Alex. Hal. (III 48 m. 1, 2), der das weltliche Herrschertum ex permissione divina et non secundum suam (Gottes) voluntatem entstehen läßt: propter hoc quod in pena introducta sit, et hoc ad onus et punitionem.

Zusammengefaßt: Die monarchische Staatsgewalt besteht für Friedrich II., weil der Mensch, seit er "aus der Unsterblichkeit geächtet" ist, als Verächter von Gesetz und Ordnung den richtenden, verbindenden, maßgebenden Herrscher nötig hat; sie besteht, obwohl auf einen Wahlakt zurückgehend, nicht durch menschliche Einsicht, sondern durch unausweichliche Notwendigkeit, und nicht weil Gott sie zuläßt, sondern weil Gott sie will. Rechnet man hierzu noch ihre (im folgenden näher zu begründende) Gottunmittelbarkeit, so ist dies, soweit meine Kenntnis reicht, zwischen der Antike und Dante die unbedingteste Bejahung des Staates.

Über die rein monarchische Einstellung jener Zeit Gierke III, besonders 515f.; man denke an Walthers Reichsspruch, nach welchem auch diu mugge ir künec hât (8, 28). Sie ist darin begründet, daß für die Dinge der Natur wie für die Gedanken der Logik allein ein hierarchischer Stufenbau gedacht werden kann: ausgedrückt etwa in den Gottesbeweisen, und auf die politische Lehre angewandt z. B. Dante Mon. I 11, $_{85}$ (vgl. auch Troeltsch 270—82). Dabei formulieren die Philosophen nur (auch die arabischen: Renan 81 ff.), was sich für das allgemeine Gefühl von selbst verstand. Die allmähliche Abkehr nun von dieser Einstellung aufs Universale, auf Kaisertum und Papsttum, zur modernen Einstellung aufs Nationale, den selbstgerechten Einzelstaat und die Weltkultur — diesen weltgeschichtlichen Wandel auf seinem wichtigsten Gebiet Italien darzustellen ist das Thema von Burdachs Rienzo-Einleitung, auf deren nicht immer klar überblickbare, aber bedeutsame Gedanken hier verwiesen sei.

2. Kapitel: Das römische Imperium.

Auf das altrömische Reich führt sich das sacrum imperium des Mittelalters zurück, und wie Friedrich II. sich selbst Caesar und magnificus nennt, so spricht er in gleicher Betitelung von dem 'erhabenen Julius dem Ersten Caesar' (H-B VI 28) — so leitet er sein Herrscherrecht von den Quiriten her, die dem Princeps ihre Ämter übertrugen (H-B IV 33 u. ö.). Wie das alte Rom über die bekannte Welt seine Herrschaft ausdehnte, so stand im Mittelalter auf der kaiserlichen Goldbulle, daß Rom des Erdrunds Zügel lenke, und es fehlt bei Friedrich niemals an stolzen Worten über das Reich, 'das an Länge weit ist und nur an den Grenzen der Erde begrenzbar in der Breite' (Acta I 315, $_4$). Schon in seinen frühen kaiserlichen Erlassen (Const. II n. 92, 93) tönt dies Pathos, das durch die Macht Barbarossas aus den Rechtsverkündungen Justinians in die imperiale Sprach- und Vorstellungswelt eingeströmt war (Pomtow). Es durchdringt nun, immer unbefangener sich entfaltend, immer inniger mit jener Geste zusammenschmelzend, die dem Kaiser dieses 13. Jahrhunderts naturhaft entsprach, Friedrichs Staatsbriefe auch in der Blüte- und Spätzeit. Da will er, um zum Frieden mit dem Papst zu gelangen, 'die Strenge zügeln, die, wie wir wissen, manche unsrer Vorgänger, die göttlichen römischen Kaiser, in ähnlichen Fällen etwa gewahrt haben' (H-B VI 645); da begleitet Victoria sein Lager, und er führt es zur Zeit, da die Könige ins Feld zu ziehen pflegen, mit den siegreichen Adlern, die die kaiserlichen Banner tragen, herrlich zum Verwüstungszuge hinaus (H-B V 135, 1050 u. ö.); da beugt der römische Princeps die steilen Gipfel der Berge und schreitet zur Rache, die dem Caesar gebührt (H-B VI 439; Acta I 314, $_{31}$ usw.). Wie die frühgotischen Bogen damals die Grundbauten unsrer romanischen Dome steil aber dauerhaft zu überwölben beginnen, so strebt eine römische Idee, die getrennten Pfeiler der kaiserlichen Macht in kühnem Schwung als Einheit zu überklammern. Da erscheint es denn als innere Notwendigkeit, daß alle Einem gehorchen: Gott (so heißt es einmal) (Arch. Stor. V 42 p. 356) hat im Kaiser die gesamte Befehlsgewalt vereinigt, weil sie durch Teilung geringer werden müßte, und jeder ist verpflichtet, sich dieser göttlichen Anordnung zu unterwerfen. In einem solchen Worte zeigt sich der innere Zusammenhang des politischen Universalismus mit jenem geistigen, der, zu tiefst wohl in Plato wurzelnd, im Wesen gerade der christlichen Weltansicht

liegt. Sein primärer Grund ist, daß jedes Einzelne auf ein Ganzes hinweist, von dem es als dem allein Wirklichen sich herleitet (Platos Idee, scholastischer Realismus) — und die daraus deduzierte Folge ist, daß nicht nur Familie, Stadt und Staat, sondern auch die Menschheit, das Recht und die Macht notwendige Einheiten sind, auf die jeder Einzelmensch, jeder Gesetzestitel, jeder Machthaber sich in dem Augenblick natürlich beziehen muß, wo er sich seines Wesens bewußt wird. Die Weltmonarchie (vielleicht mehr im Gefühl als im Verstande begründet) hatte den Sinn, diese Universalien sichtbar zu vergegenwärtigen, auf die höhere Einheit des vielfältigen irdischen Wesens mahnend hinzuweisen. Es wird noch davon zu reden sein (c. 7—10), wie dieser Sinn, vom Kaisertum als Anspruch aufgenommen und traditionell bewahrt, sich mit der wirklichen Selbständigkeit der christlichen Staaten jener Zeit auseinandersetzte; aber es kann von vornherein nicht wundern, wenn die kaiserlichen Sendschreiben nur sehr allgemein jene Frage berühren, die Dante (Mon. l. I) angesichts des Imperiums als der Herrschaft Eines Fürsten über Alle stellt, nämlich ob und warum es der Welt notwendig sei — eine Frage, die den unmittelbaren Kämpfen mit Papst und Rebellen so fern stand, wie sie die grundsätzliche Betrachtung eröffnen mußte. Auch wird der Unterschied zwischen dem Imperium als konkretem Machtgebiet und dem Imperium als allumfassender göttlicher Institution in einer Epoche, da sich das Ringen um Macht mehr innerhalb der Staaten als an ihren Grenzen abspielte, besonders in Deutschland und Italien weniger scharf gezogen worden sein als man heute natürlich findet. Schon die Sprache deutet es an; denn wir können imperium nur entweder mit Reich (= Machtgebiet: das ja nicht nur geographisch verstanden werden muß) oder mit Kaisertum (= Institution) wiedergeben (daher es hier oft unübersetzt bleibt): eine bedeutungsvolle Spaltung des einen Begriffs, durch die sich die mittelalterliche Denkart ebenso sinnfällig von der modernen abhebt wie nach der andern Seite vom Römertum, in dessen klassischer Zeit imperium immer auf die Bedeutung Befehlsgewalt zurückzuführen ist. —

Wie aus irdischer Not und durch Gottes Anstoß die staatliche Ordnung für begründet gilt, so stammt auch das Imperium von Gott — er, der Gründer aller Reiche, hat es schon vor der Geburt des Erlösers für die Predigt des Evangeliums bereitet und ihm damit zum Ziele gesetzt, daß es der Schild von Glauben und Kirche sei (H-B V 1099, 1166; Mth. Par. 210, $_4$; Const. II 440). Hier ist

die kaiserliche Antwort auf die Frage gegeben, die später Dante vor das zweite Buch der Monarchie stellt: ob das römische Volk nach (höherem) Recht oder durch Anmaßung die Weltherrschaft erworben habe. Mit Bedeutung wird in diesem Zusammenhang Gott 'regnorum omnium conditor' geheißen: er hat nicht nur das vorhandene Imperium für die Ausbreitung des Christentums benützt, vielmehr schon von Anbeginn begründet und geleitet, wie es ausführlicher etwa Otto von Freising und Dante erweisen.

Und wie dies Kaisertum über allen zeitlichen Mächten steht, so hat es jene Aufgaben am vorbildlichsten zu erfüllen, um deretwillen nach dem sizilischen Gesetzbuch Gott das Fürstenamt hat erstehen lassen: die Kirche zu schützen gegen verborgene Schädlinge und offene Feinde, den Völkern Frieden und Recht zu erhalten (H-B IV 4). Diese Formel begriff, tausendfach abgewandelt, für das Mittelalter alles ein, weswegen es der weltlichen Gewalt bedurfte: und die Regierung Friedrichs II. strebt nicht dahin, neue Sphären für die Wirksamkeit des Staates zu entdecken und zu verkünden, wohl aber dahin, diesen eingewurzelten Forderungen ein möglichst zwingendes Verhältnis gerade zum Imperium zu geben: 'Obgleich das Wirken für diese Pflicht allen Erdenfürsten zukommt, muß dennoch des römischen Kaisertums ehrwürdige Erhabenheit, welches vor die Augen aller Obrigkeiten wie vor einen Spiegel gestellt ist, um so vollkommener den Frieden erstreben, muß um so dringender dem Rechte der Untertanen sich widmen, je mehr der ganzen Erde Umkreis gleichsam durch den Geist des Kaisertums lebt, siech wird von seinem Siechtum und an seinem Gedeihen sich freut. Und nicht nur im Zeitlichen leuchtet über des christlichen Volkes Finsternissen des römischen Szepters Strahl: sondern den katholischen Glauben selbst stützt es als kein schwacher Pfeiler, indem es nicht zuläßt, daß das Haupt und die Mutter aller Kirchen, der Apostelstuhl, aufgestellt inmitten der Geweide all seiner Macht, ... durch der Ketzer Verrat oder allerlei Unrecht erschüttert werde' (Const. II 267, $_{11}$). Bereitschaft also gegen Ketzer und Rebellen, Erhaltung von Pax und Justitia, den zwei sich umschlingenden Schwestern, die aller Reiche Grundfesten sind (ib. 360, $_{8}$; H-B IV 4 u. dergl.): dies ists, wofür der König der Könige Verantwortung von seinen irdischen Vertretern fordern wird — dies ists, zusammen mit der Ehre, was jeden Willen, jeden Herrschaftsanspruch begründet, was jedem Sieg seinen Sinn gibt, und dem zuliebe kein Kampf gescheut werden darf.

Für die Begründung des Imperiums als Weltmonarchie in der mittelalterlichen Weltanschauung sei verwiesen auf Gierke III (z. B. p. 517); Burdach 174f., 206f.; Kern Hum. Civ. 10ff., wo dafür auch auf den symbolischen Doppelsinn von humanitas aufmerksam gemacht wird: 'Menschheit' und 'Menschlichkeit', derart, daß die Humanität nur allumspannend gedacht werden kann. Erinnert sei auch an die uralte Vorstellung, daß die Welt enden werde, wenn das Imperium zugrunde gehe (Sackur, Kampers); darum tut es denn der Idee vom Imperium keinen Abbruch, wenn es faktisch nicht die ganze Welt beherrscht: Gierke III 543f. Diese Ansichten hatten freilich auch ihre Gegner: ib. n. 61. Besonders möchte ich hier noch Nitzsch Dt. St. 156ff. nennen, wo diese Einstellung des Zeitalters auf den Universalismus als der weltgeschichtliche Augenblick umrissen wird, in welchem wir Friedrich II. erblicken.

Über die Grundbegriffe Friede und Recht handelt ausführlich Bernheim, der auch die zugehörigen Arbeiten seiner Schüler aufführt; hier ist vielfach gezeigt, wie gerade diese Worte zum Kriegsruf werden. Für ihre Rolle in der deutschen Reichspolitik ist Below I 191ff., für ihre Wurzeln im germanischen Wesen Waitz [3] I 420f., für ihre scholastische Fortbildung Kern Hum. Civ. 21ff. zu vergleichen. S. ferner unten c. 17.

3. Kapitel: Die Ecclesia.

Ähnlich wie 'Imperium' schließt auch das Wort 'Ecclesia' zwei Bedeutungen ein, die den für jenes aufgezeigten parallel, dem modernen Empfinden aber weniger bemerklich sind, weil das deutsche 'Kirche' noch etwas von dem gleichen Doppelsinne bewahrt: es bezeichnet sowohl die universale christliche Einheit wie den realen Bau des katholischen Priestertums, ja selbst dessen rein weltliche Macht. Mochte nun nach der hierarchischen Lehre diese sichtbare Kirche jene unsichtbare umfassen, so war doch für Friedrich II. (wiewohl seine Briefe das Wort in jeglichem Sinne verwenden) die Möglichkeit da, indem er Ecclesia als 'Gemeinschaft der Gläubigen' definiert, Priestertum und Kaisertum (sacerdotium und sacrum imperium!) gleichsam als die zwei großen Erscheinungsformen dieser Gemeinschaft nach Ursprung und Wirkung gleichzustellen, als das eine und doppelte Heilmittel in den Heimsuchungen, die die Kirche von innen und außen treffen, lindernde Salbe und schneidendes Schwert — der Benennung nach zwei, der Bedeutung nach Einer Herkunft, beide von der göttlichen Macht begründet, beide auf dem Glauben beruhend. In scharfen, freilich scholastisch geformten Sätzen erläutert ein Brief, in dem diese Anschauungen ausgeführt sind (H-B IV 409f. [1232]), die notwendige und natürliche Verbundenheit jener zwei Schwerter des Evangeliums (Luc. 22, 38), die man auf die geistliche und weltliche Gewalt ausdeutete,

in der einen festen Scheide der Ecclesia, das ist der Mutter des Glaubens; so sind denn auch Papst und Kaiser eins und untrennbar (individuum) wie im Himmel Vater und Sohn.

Hier ist die deutliche, an Papst Gregor IX. selbst gerichtete kaiserliche Antwort auf jene letzte Frage Dantes (Mon. l. III), ob die Monarchie unmittelbar von Gott oder von einem irdischen Vertreter stamme. Wenn der Papst in einem voraufgehenden Brief (Ep. pont. I 393, $_4$), dessen Wendungen in Friedrichs Antwort vielfach übernommen sind, von seiner Seite her Mutter und Sohn: also nicht Papst und Kaiser, sondern Kirche und Kaiser — als die Einheit, das individuum nennt, so drückt schon diese feine Unterscheidung — da denn der Kaiser der Kirche sich unterordnet — ein wenig von den Gegensätzen jener Jahrhunderte, aber auch von der Bestimmtheit und dem aktiven Willen aus, die solche Briefe Friedrichs II. prägen.

Natürlich nimmt die Gottunmittelbarkeit nichts von der Pflicht des Kaisers hinweg, die Kirche, deren Vogt er ja heißt, zu verteidigen und zu fördern. Sogar in der Aufschrift an einen arabischen Freund bezeichnet sich Friedrich als Stütze 'des römischen Priesters, Helfer der Religion des Messias' (Arch. Stor. Sic. n. s. IX 120). Und wenn das selbständige Walten des Imperiums gesichert ist, vermag er selbst jenem vieldeutigen Bilde seinen Raum zuzuweisen, worin das Kaisertum dem Mond, das Priestertum der Sonne verglichen wird — eines der vielen Symbole, unter denen das Mittelalter die Beherrschung der Christenheit durch zwei allumfassende Ordnungen als organisch den Weltenplan durchdringende Notwendigkeit erwies. Zu Anbeginn — so sagt eine feierliche Proklamation Friedrichs an die Kardinäle (Acta I 314, $_{17}$; H-B V 348) — schuf Gottes Vorsehung die beiden großen Lichter an der Feste des Himmels als Vorbild, jedes für sein Amt, die sich nicht anstoßen: so wollte er auch eine doppelte Herrschaft auf der Feste der Erde, den Menschen mit zwiefacher Zäumung zu bändigen, der nach zwei Seiten auseinanderstrebte, und so ist sie in Nachahmung der himmlischen Ordnung herabgestiegen. — Man muß sich erinnern, daß die zwei Gewalten hier ja nicht mit einem Trabanten und einer Weltenmitte, sondern mit den zwei nächsten der neun erdumkreisenden Kugeln verglichen werden: dennoch haben natürlich die Päpste das Gleichnis mehr geliebt und genutzt und anders ausgedeutet als die Vertreter der weltlichen Gewalt. Es erscheint bei Friedrich II. dies eine Mal, und so sehr es dient, das

vom Himmel bis in die Menschenbrust reichende Rätsel einer Zweiheit zu erhellen, die getrennt und doch einträchtig ist, die für dasselbe Ziel, doch in gesonderten Sphären wirkt, die unmittelbar doch in verschiedener Nähe, gleich unersetzlich doch in verschiedener Helle dem Einen Herrn untersteht — es bezeichnet immerhin die Grenze dessen, was seinem Kaisertum der Kirche gegenüber einzubeziehen war.

Denn wie schon die Anwendung des Bildes von Sonne und Mond bei Friedrich nur den Sinn hat, auf die notwendige Ordnung des Getrennten zu weisen, so gehen alle seine Äußerungen auf das hin, was geistliche und weltliche Gewalt gemeinsam überbaute, wovor sie wohl getrennt, vor allem aber gleichen Wertes: gleichen Grundes und Standes und Zieles erscheinen. Und mehr als solch ein Gleichnis dient dem die Sprache selbst: fides heißt Glaube und Treue — so ist die höchste Macht, die den Christen an die Kirche, und die höchste Macht, die ihn ans Reich bindet, nur Ein Begriff. Priestertum und Kaisertum, heißt es in dem schon benutzten Brief an den Papst (H-B IV 410f.), können nur durch den Sturz unsrer gemeinsamen Fides fallen; "denn welche Schafe weidet der Hirte der Kirche, wenn das Gras der Fides (Glaube) vertrocknet? Welchen Getreuen wird das heilige Reich gebieten, wenn mit Verfall der Fides abfallen, die ihm aus der Fides (Treue) verbunden sind? Eins ist also .. unsrer erschlaffenden Fides Heilmittel, eins das Schwert." Und weiter: "Durch uns, deren Dienst die göttliche Macht benutzt, tut es not, der schlaffen Fides die wahren und erprobten Arzneien zu reichen." So vermag die Fides, wie die Ecclesia als Gemeinschaft der Gläubigen, beide Gewalten zu überspannen und zu verbinden: wenn das römische Reich erhöht wird, so gewinnt die Pflege und Verteidigung der christlichen Fides (Glaube), und damit vorzüglich die Römische Kirche als der Fides (Glaube, aber auch Treue) Mutter und Haupt (Acta II 24, $_{31}$ [1237]). Die kaiserliche Pflicht, die Kirche zu schützen, vermag durch dies Wort um des Reiches selbst willen begründet zu werden, sie erhält wenigstens mitklingend einen besondern Sinn: wer für das Reich als Stütze des Glaubens nicht nach Kräften sich müht, 'ist, als wenn er die Fides nicht liebe, da er für der Fides Rüstung nichts tut' (Const. II 440, $_{8}$). 'Zur Ehre und Erhöhung der christlichen Fides, wie auch für die kirchliche Ehre und Freiheit, sind Imperium und Ecclesia eines und dasselbe' (Mth. Par. 157, $_{49}$). Es wird noch darzustellen sein, welche besondre Anwendung der kaiserliche Wille

diesem mehrdeutigen Begriffe lieh; hier sei das Allgemeine festgehalten, daß er durch die Einheit von Glaube und Treue eine Möglichkeit fand, zeitliche und geistliche Gewalt im selben Grunde wurzeln zu lassen, und dadurch Vorstellungen, die allein aus dem Wesen der 'sichtbaren Kirche' stammen, ihrer bedingungslosen Gültigkeit zu berauben. Denn — und nicht umsonst haben sich die Päpste stets dagegen gewehrt — solang es angeht, beide Schwerter als direkt von Gott verliehen darzustellen, solang eine Ecclesia oder eine Fides gemeinsam über Priestertum und Kaisertum gesetzt werden darf; so lang vermag auch die weltliche Gewalt — was sonst nur die andre für sich beanspruchte — sich in ein unvermitteltes Verhältnis zu den obersten Ideen der Christenheit zu setzen, sie gerad auf sich zu beziehen und durch die Verehrung, deren Gott und Glaube und universale Kirche genossen, auch ohne häretischen Übergriff auf eigentlich geistliches Gebiet sich selbst zu steigern. In einer Zeit, da die römische Hierarchie sich schon so weit dieser Ideen bemächtigt hatte, daß es scheint, es hätte keinen andern Zugang zur unsichtbaren Kirche, keine andre Weihe durch die unsichtbare Kirche mehr gegeben als in der Vermittlung der sichtbaren, erfaßte es Friedrich II. als kaiserliche Aufgabe, nicht allein durch universale Macht, sondern ebenso durch höhere Heiligung, zwischen Gott und Menschen, dem Römischen Priester gegenüber zu stehen.

Des näheren verweise ich für Friedrichs Stellung zum Sacerdotium auf Abschnitt VI, für den Fides-Begriff auf Kap. 12. Es mußten nur die Voraussetzungen vorweg gezeigt werden, von denen aus sowohl die großen Kämpfe seit dem zweiten Bann wie auch die großen, rein auf das Imperium gerichteten Ideen erst zu verstehen sind. Darum stammen die Belege wesentlich aus der Zeit des verdeckten Machtkampfes zwischen Kaiser und Papst (1230—39); die politische Konstellation, die zu dem wichtigen Briefwechsel von 1232 führte, findet man MIÖG I 222f. durch Ficker erläutert. (Auch bei Winkelmann Jbb. II 407, aber ohne rechtes Verständnis für die Briefe selbst.) — Einzelfragen:

Zweischwerterlehre: Der kaiserliche Brief B-F 2011 (H-B IV 409ff.) darf nicht, wie es vielfach geschehen ist, als pomphaft und wunderlich auf die Seite gelegt werden: offiziell ist die imperiale Theorie vielleicht nirgends so eingehend und scharf formuliert wie hier; über die päpstliche Reaktion dagegen, die Übernahme der bislang abgelehnten hierokratischen Theorie, s. unten Seite 90. Vgl. Eichmann 39ff. über die ganze Lehre, doch unter Übergehung Friedrichs II., der nur im allgemeinern Zusammenhang p. 35 auftritt. Zu beachten ist auch Friedrichs Entgegenstellung sacerdotium — sacrum imperium, eine erhebliche Steigerung des ursprünglichen sancta ecclesia — sacrum imperium (Stengel 33 n. 1, Zeumer 11ff., Kern Wid. 131ff.).

Zweilichterlehre: Daß sie auch bei Innocenz III. (Potthast n. 403) nur den Vorrang, kein Verhältnis der Abhängigkeit verbildliche, bemerkt Eichmann 49. Wie wenig Konsequenzen bei Fr. aus dem Gleichnis gezogen werden, zeigt der sich anschließende Satz: nostre maiestatis iubar (!), qui a Deo (also direkt) culmen imperii obtinemus, celare intendit apostolica magnitudo. (So in der Fassung Acta I 314, $_{25}$; das Verhältnis der zwei erhaltenen Fassungen wird umstritten, doch stimmen sie im Lichtergleichnis überein: s. Graefe 46f.) Aus Dante Mon. III c. 4 ist viel für das Verständnis des Bildes und der Art, wie man es auffaßte, zu bemerken; vgl. sonst Burdach 245f., 273ff., 315ff.

Die Kirche als congregatio fidelium: Die Möglichkeit dieser Gleichsetzung (für welche zahlreiche Belege bei Langen, besonders II 107ff., III 84ff.; vgl. Hauck Real-Enzykl. s. v.) wird vielfach von den Publizisten im Interesse der weltlichen Gewalt benutzt: am extremsten wohl vom Anonymus von York Anf. 12. Jahrh.: MG. LdL. III 662ff., Böhmer Kirche und Staat 226ff., Kern Wid. n. 150 — und von Mars. Pat. (besonders II 2ff.) 200 Jahre später. Der Anonymus versteht Kirche = Haus Gottes = Welt als die Wohnung der congregatio fidelium, die von priesterlich geweihten, mystisch vergotteten, die Geistlichkeit überragenden Königen gelenkt wird. Man kann natürlich von hier aus über Marsilius, der die Ecclesia nicht mehr gelten läßt und nur noch von der congregatio fidelium aus deduziert, die Linie zur Reformation hin ziehen: aber Friedrich II. wäre in sie nicht einzureihen. Das verwegene spekulative Überspringen der gegebenen Ordnungen war dem Theoretiker, nicht aber dem wirkenden und verantwortlichen Kaiser möglich; daß es dem Kaiser auch nicht sympathisch gewesen sein kann, wird sich im folgenden immer wieder zeigen. Er erkennt diese Ordnungen auch da an, wo keine politische Rücksicht ihn zwingt, er gliedert sie, wenn auch mit starken Umdeutungen, überall den Reichsgedanken ein und verfolgt alles, was, wie die Ketzer, die unumgänglich wirkenden Formen verneint.

II. DIE STELLUNG DES KAISERS ZU GOTT.

4. Kapitel: Das Gottesgnadentum.

Von Gottes Gnaden herrschen die Kaiser des Mittelalters — nicht bloß weil ihnen Gott mit der Geburt ein Recht vor andern Sterblichen geschenkt hat, sondern vor allem weil ihre Macht selbst — mögen sie auch zu ihr gewählt sein — göttlichen Wesens ist und nur durch Gott besteht. Wie die ersten Fürsten im drohenden Untergang ‘durch Zwang der Not selbst und nicht weniger durch Antrieb der göttlichen Vorsehung’ gewählt werden und nun ‘als Vollstrecker der göttlichen Vorsehung’ ihres Amtes walten (c. 1): so ist auch der Römische Kaiser von den Fürsten gewählt, vom

Papste approbiert, aber er herrscht allein durch die mehr als irdische Gewalt.

Freilich empfinden schon die Wähler selbst nicht nur die höhere Verantwortung und das höhere Ziel, sondern auch die höhere Einwirkung: die Inspiration bei ihrer Wahl. 'Da uns des höchsten Königs Gnade diesen Rat eingab, vereinten wir, auf Bitten des Kaisers, unsre Stimmen auf dessen Sohn Konrad' (Const. II 441, $_{17}$): so fließt bei der Kur von 1237 der Rat Gottes mit dem Wunsche Friedrichs II. zusammen — eine Entgegensetzung, die zu andern Zeiten fast blasphemisch erscheinen könnte. Oder es heißt in einem Manifest Friedrichs über die Wahl Innocenz' IV., es hätten sich die Kardinäle 'durch göttliche Inspiration, wie uns zu glauben gebührt', auf ihn geeinigt (Const. II 353, $_{5}$): wo denn das Gegenteil dessen, 'was zu glauben gebührt', nicht 'ohne', sondern wohl 'mit teuflischer' Eingebung gewesen wäre. An einer andern Stelle heißt es über Innocenz, er sei erhoben worden 'mit dem Willen der Brüder (der Kardinäle) — auf die allgemeine Forderung — durch Gottes Antrieb' (ib. 328, $_{27}$). Und entsprechend nennt sich Friedrich selbst 'durch feierliche Wahl der Fürsten und Beistimmung der ganzen Kirche mit dem kaiserlichen Diadem von Gott her geziert' (Acta II 50, $_{12}$): dies alles schließlich Erweiterungen der klassischen Formel Barbarossas, ihm gehöre das Reich per electionem principum a solo deo — durch Wahl der Fürsten von Gott allein (Const. I 231, $_{29}$).

Wenn nun bei diesen Worten die Herleitung der Macht von Gott dadurch dem heutigen Verständnis näher gerückt erscheint, daß die Wähler fromm und bewußt sich nur als Verkünder der höhern Vorsicht darstellen, so gilt doch auch ohne solche Voraussetzung das Gesetz vom himmlischen Wirken bei der irdischen Kur. Jene sich gegenseitig vernichtenden Menschen, die die ersten Fürsten wählten, sind kaum als durch den echten Glauben inspiriert zu denken; die Begründer der römischen Monarchie waren Heiden, und dennoch wirkten auch sie, was Gott gefiel. Das sizilische Gesetzbuch erzählt, wie die Quiriten nach sorgfältiger Erwägung die Gesetzgebung ihrem Princeps übertrugen, um Recht und Macht in einer Hand zu vereinigen; und nachdem besprochen wird, welche Verantwortung sich ihm (römischer Princeps ist hier und stets ein Wort für Kaiser) daraus ergibt, erläßt Friedrich sein Gesetz mit der ausdrücklichen Bemerkung, daß er aus der Hand des Herrn das Zepter des Imperiums und Siziliens besitze: keineswegs, um

damit jenen Akt der Quiriten, die lex regia, in eine für seine Stellung nicht mehr verbindliche Vergangenheit zurückzustoßen, sondern weil für den kaiserlichen Standpunkt das Recht, Gesetze zu geben, zwar äußerlich aus dem Königsgesetz sich herleitet, dem Wesen nach aber von gar keinem als Gott stammen und sich also, wenn es ausgeübt wird, trotz aller historischen und allgemeinen Erwägungen als wahres Recht nur erweisen kann, indem der höhere, eigentliche Urheber berufen wird.

Es stellt also die Herkunft aller Macht von Gott, wie sie in der Formel "von Gottes Gnaden" am einfachsten ausgedrückt ist, den Kaiser (wie jeden Fürsten) bei Ausübung seines Amtes über die geringere Menschheit in eine höhere Verantwortung, und entsprechend dieser doppelten Beziehung vermag sie ebensowohl die Demut vor dem obersten Richter wie die Auszeichnung vor den Andern zu bezeichnen. Doch galt das Gottesgnadentum schon von jeher durchaus als Erhöhung, und mußte es für den am ehesten sein, der Gottes Gnade das meiste verdankte. Wenn Friedrich sich auf den Herrn beruft, "durch dessen Milde es gekommen ist, daß wir des römischen Reiches Steuerruder lenken" (H-B III 58 [1228]), "dem wir für das gewaltige, das Er uns zugebracht, alles geweiht haben und schulden, was wir nur empfangen haben, was wir nur sind" (Const. II 158, $_{35}$ [1228]; cf. ib. 186, $_{25}$, 197, $_{9}$): in solchen Äußerungen, die der Kreuzzugszeit entstammen, liegt immerhin noch etwas von der Demut, die Gottes Namen nennt, um sich ihm zu unterwerfen — und auch sie klingen selbstbewußt genug an der Stelle, wo sie stehen. Aus der Erniederung vor Gott mag es ursprünglich stammen, wenn bei Ausübung der Herrschergewalt gern an das Pfund erinnert wird, das der Kaiser zu verdoppeln und für das er einst Rechnung abzulegen hat — aber so wohl wie diese Wendung dienen kann, ihn vor dem himmlischen Herrn persönlich verschwinden zu lassen, vermag sie ihm auch höhere Würde und Bedeutung so weit mitzuteilen, daß die Verpflichtung, die er als Sterblicher vor Gott hat, nur noch als Recht vor den Mitmenschen auftritt. Bei Friedrich II. erscheint sie, wenn eine Verordnung feierlicher begründet, wenn allgemein der Inhalt des Herrschertums dargelegt werden soll (Const. II 300, $_{26}$; 266, $_{26}$; H-B IV 11), oder auch, um ihn mit dem reichsten Glanze des Gottesgnadentums zu schmücken: 'Da uns zu des Römischen Kaisertums Höhen und andrer Reiche Würden allein die Rechte der göttlichen Macht über menschliches Hoffen erhoben hat, so wollen wir das

uns anvertraute Pfund verdoppelt dem lebendigen Gott erstatten, indem wir in Verehrung Jesu Christi, der uns alles gegeben hat was wir besitzen, das Recht pflegen und Gesetze erlassen" (H-B IV 4). In ähnlichem Geiste hat der Kaiser das Kreuz genommen: "Weil der Eifer des Herrn uns stachelt, die wir aus der Fülle seines Reichtums für uns einen größern Anteil empfangen haben, .. haben wir die Last des Heiligen Landes auf unsre Schultern genommen, haben uns selbst dem Gehorsam des Kreuzes gewidmet, Kaisertum und Reiche, die er uns übertragen und anvertraut hat, für seinen Dienst einsetzend" (H-B II 540f. [1226]). Dergleichen Sätze umschreiben im Grunde nur den Gedanken, der als solcher jedem geistlichen und weltlichen Fürsten zur Verfügung stand und in der Tat unendlich oft wiederholt wird, daß die Macht von Gott verliehen und der Herrscher Gott verantwortlich sei. Aber Friedrich II. läßt schon hier erkennen, welcher Stolz rein innerhalb solcher Gedanken sich äußern kann — ein Stolz, der auf der Höhe seiner Macht die vollendetste Form erhielt (Const. II 263, $_{34}$ [1235]): "Ruhmvoll in seiner Majestät hat der Herren Herr, der die Reiche errichtet und das Kaisertum gefestigt hat, von dessen Milde wir leben, von dessen Geschenk es ist daß wir glücklich gebieten, uns dazu über Könige und Königreiche gesetzt und auf dem kaiserlichen Throne erhöht, daß wir, unserm Bildner in ergebener Dankbarkeit unterworfen, Frieden und Recht in unsrer Regierung erhalten und, da wir vor den Söhnen der Menschen von dem, der über die Erde ragt, hoch erhoben sind, würdige Männer ... mit eines Ehrennamens Titel schmücken." Leicht ist zu sehen, wie hier Gott gepriesen wird, damit das Kaisertum um so einziger erscheine: das Reich ist fester, wenn 'der Herren Herr' es gefestigt — das kaiserliche Glück größer, wenn Er es geschenkt — der dem Würdigen verliehene Titel ehrenvoller, wenn Er, der über der Welt ist, dem Verleiher die höchste Ehre unter Menschen verliehen hat.

Für den ganzen Abschnitt und zumal für das vorstehende Kapitel, das den mehr traditionellen Grundlagen des Gottesgnadentums bei Friedrich nachgeht, vgl. Gierke III und Teil I von Kern Wid. Kern stellt den Erhöhungssinn der dei-gratia-Formel schon für das nikänische Konzil 325 fest (p. 92f., 305f.); er herrschte auch im Mittelalter sehr bald nach ihrer Einführung unter Karl d. Gr. vor, vgl. den von Ludwig d. D. bis auf Heinrich I. sich fortpflanzenden Satz: constat nos divina dispensante gratia ceteris mortalibus supereminere (Waitz [2] VI 159 n. 4). Für die Formel: per electionem principum a solo deo (Kern Wid. 50 n. 95) vgl. auch Konrad III, Stumpf 3371: cum divina ordinatio Romani regni solium per electionem

principum . . nos conscendere voluit: eine Stelle, die ich aus der allgemeinen Anschauung von der Wahl durch Gott, und nicht mit Bloch 268 n. 1 daraus erklären würde, daß der „entscheidende Einfluß der Kirche und die Wahl der Fürsten in Einklang zu bringen versucht wurden". Ein paralleles Oxymoron ist die Erb-Wahl, vgl. Kern Wid. 28 n. 52, wobei denn das Geblütsrecht der Gottesgnade entspricht. Über die Wähler als Verkünder der göttlichen Vorsehung vgl. vor allem Dante Mon. III c. 16, $_{73}$, aber auch Ann. Saxo, MG. SS. VI 776, $_{15}$: die Fürsten beschließen einen Konvent, ut communiter regno preficerent quemcumque Deus ad id preordinasset — oder die Krönungsformel (ed. Waitz 36): Deus ... qui ... preelegisti reges seculis profuturos. Auch in der Goldenen Bulle ist der Gedanke, aber abgeschwächt (c. 2, 1).

Die zitierte Stelle über die Lex regia (Instit. I 2, 6; Dig. I 4, 1. cf. Burdach 304 n. 2) stimmt mit dem Proömium der Constit. Sic. überein in der Begründung des Fürstentums aus der (göttlich bestimmten) Volkssouveränität sowie in ihrer Einmaligkeit = Unwiderruflichkeit (vgl. für die lex regia dabei Gierke Althusius 77 n. 3). Ein Widerspruch liegt aber darin, daß man nach dem Proömium von Urbeginn an nur Fürstenherrschaft (principes gentium) für möglich halten würde, während mit der lex regia eine historische Möglichkeit der Republik anerkannt wird. Burdachs Aufstellung dagegen: „die Mitwirkung Gottes ist ausgeschaltet oder wird wenigstens nicht genannt" trifft nicht zu: er hat (auch in seinem Zitat des Gesetzes p. 312 n. 1) die Worte: qui de manu Domini sceptrum imperii et regni Sicilie moderamen accepimus — übersehen, obwohl sie als die Achse des Gesetzes an der entscheidenden Stelle stehen.

5. Kapitel: Das cäsarische Christentum.

Die Gewohnheit frommer christlicher Läufte, jedes zeitliche Tun und Leiden irgendwie auf das einzig wirkende Ewige zurückzuführen — im lateinischen Mittelalter natürlich überall herrschend — tritt in den Urkunden Friedrichs II. keineswegs zurück, vielmehr betonen sie, anscheinend häufiger noch als die manchen Vorgängers, Gottes Gunst, Gottes Vorsehung, Gottes Entscheidung, die Ehrfurcht und Dankbarkeit vor Gott zu so häufigen Gelegenheiten, daß der Eindruck rein formelhafter Verwendung vielfach entstehen kann. Von den Fällen nun abzusehen, wo ein einfaches 'durch die Macht des Herrn' oder 'durch göttliche Gnade' an sich jede Auslegung zuläßt, finden sich indessen kaum Zeugnisse christlicher Anschauung im herkömmlichen Sinne, daß nämlich der Mensch, wer er auch sei, vor Gott zurücktrete, wenn er ihn nennt. Zwar fehlt es nicht ganz an Briefen, die dem erbaulich-katholischen Tone jenes Jahrhunderts folgen: so einer aus der Zeit, da der kaum Neunzehnjährige nach wahrhaft wunderbarem Aufstieg eben das Kreuz genommen hatte und vielleicht in der

Tat vom Geiste einer solchen Frömmigkeit berührt war (Acta I 110f.); ein andrer aus der Zeit seiner höchsten Macht, der aber, für einen Ordensgeneral bestimmt, wohl aus besondern Rücksichten erklärt werden muß (ib. 299f. [1236]). Mehr Gewicht möchte der wiederholten Berufung auf die Reinheit des eignen Gewissens zu geben sein, die der Kaiser päpstlichen Anklagen gegenüberstellt: aber eine andre Appellation hatte er hier nicht — außer an ein Konzil, die denn nicht gefehlt hat (Graefe 16, 22f., 27f.; Const. II 508, $_5$) — und er benutzte auch sie, was ihr Sinn ja stets gewesen ist, sich unvermittelt mit Gott zu identifizieren (e. gr. Const. II 154, $_{34}$; Acta II 50, $_{42}$). Keinesfalls soll die Berufung des Gewissens in irgendeiner protestantischen Bedeutung sagen, daß die Taten nicht alles entschieden, und wenn der Chronist zu Friedrichs Wort: wir haben die Reinheit des Gewissens und deshalb Gott mit uns — an den Rand notiert: den Werken glaubet! (Mth. Par. 270, $_{15}$) — so geht er im Grundsatz nicht anders vor als der Kaiser selbst, da er vom Papste sagt, daß, wer als Statthalter des nicht Fluchenden fluche, mit Gott nicht glaube, da er mit Gott nicht handle (Acta I 314, $_{37}$). — Wenn es also an wirklich gewichtigen Belegen dafür fehlt, daß die vielfachen christlichen Beziehungen in den Urkunden dem entspringen, was man gemeinhin als christlichen Geist versteht, so werden am wenigsten die mehrfach dem Papste entgegengestellten Bezeugungen und Betonungen der kaiserlichen Rechtgläubigkeit (H-B V 349; Mth. Par. 153, $_9$; Const. II 289, $_{22}$ usw.) als solcher Beleg heranzuziehen sein: denn nicht das ist die Frage, ob Friedrich II. dogmatisch richtig geglaubt und was er persönlich überhaupt geglaubt hat, sondern wie weit das von seiner Kanzlei allerorts dokumentierte Christentum, das eben nicht, jedenfalls nicht positiv, das fromm-transzendente Christentum dokumentiert, über das Gottesgnadentum hinaus seine Staatsanschauungen ausdrücken hilft.

Als erstes großartiges Beispiel, daß die überlieferten Formeln frommer Demut und Lobpreisung zum Ruhme des Kaisers selbst umgewandt werden, mag das Kreuzzugs-Manifest Laetentur (Const. II 163ff. [1229]) anzusehen sein, wo in den vollsten Tönen der Herr gepriesen wird, 'der, daß er seine Macht kund tue, nicht immer in Pferden und Wagen prangt: jetzt brachte er sich Ruhm mit der geringen Zahl der Männer, auf daß alle Völker erkennen und merken, wie er schrecklich ist in seiner Erhabenheit, ruhmvoll in seiner Majestät und wunderbar in seinen Plänen über den Men-

schenkindern, da in diesen wenigen Tagen .. das Werk herrlich vollbracht ist, das seit langer Vergangenheit viele Mächtige und allerlei Fürsten der Erde nicht mit der großen Zahl der Völker und nicht durch Schrecken oder sonstwie zu tun vermochten.' In dieser unauflöslichen Verbindung der Herrlichkeit Gottes, der wider Erwarten dem Demütigen half, mit dem einzigen Gelingen der Besetzung Jerusalems durch den Kaiser fließt der Brief dahin, und so wenig all die Spitzen gegen den Papst, der den Kreuzzug verflucht hatte, gerade in diesem Tone zu übersehen sind, so sehr bleibt doch der feierliche Stolz für sich bestehen, dem die Demut in Christus nur die Oberfläche, der Triumph in Christus das Wesen ist. Denn ebendieser Stolz vor Menschen in der Ergebenheit vor Gott wiederholt sich in Zeugnissen aus allen Zeiten von Friedrichs Leben an Empfänger jeglicher Art:

(Reichs-manifest 1221; Frühzeit! Const. II $115_{,31}$): "Nachdem wir über mannigfache Feindschaft durch das Wirken des Herrn den Sieg erlangt, nach vielen mühvollen Agonen, in denen des Reiches Kraft und der Ruhm kaiserlicher Majestät erglänzte, ziemt es uns, den Schöpfer des Alls, durch den wir leben, uns bewegen und sind, durch den wir der kaiserlichen Höhe Glückseligkeit verwalten, von ganzem Herzen, ganzem Sinne und mit allem Vermögen zu lieben und ihm hingegeben mit allen Kräften anzuhangen."

(An den Papst 1236 über den Krieg mit den Lombarden: Hahn I 223): "Seid gewiß, daß wir uns und dem Reiche nicht zu fehlen gewillt sind und nicht das begonnene Werk verlassen werden, sondern wenn dessen etwas für dies Jahr unvollendet bleibt, so wird der Herr der Heerschaaren künftighin, er, der unserm Vorgehen einen großen Beginn in zeitlicher Freude (!) gebracht hat, glücklich das Ende finden für Seine Sache. Denn auf die himmlische Gunst vertrauen wir und die Gerechtigkeit des Heilands, dessen Beistand, daß er das Römische Kaisertum zu verteidigen geruhe, mit Gebeten die universale Kirche erfleht, und der uns bisher wider alles Hoffen erhöht hat: er wird in diesem Werke, welches seines ist, nimmermehr den Erhöhten stürzen."

(An den König von England, 1238: H-B V 208): "Durch dessen Gnade, der unsern Schritten vorangeht und Geleit gibt, dem wir unsrer Regierung Zepter danken, sind wir stark in allem Heil und Glück."

(An den König von Ungarn, 1241: H-B V 1145): "Wenn der Herr der Heere uns hilft, unter dessen Führung, unter dessen Vor-

gang uns vom Himmel der Sieg dargebracht wird, mit welchem wir über all unsre Feinde zu triumphieren gewöhnt sind, werden wir der Tartaren Menge überwinden."

An solchen typischen Beispielen mag deutlich werden, zu welchen Zielen das cäsarische Christentum führt. Nicht allein im heimlichen und offenen Ringen mit dem Papst, sondern im Kampfe mit allen Feinden und Empörern und ebenso in friedlicher Herrschaft, zu einer Zeit, wo der Staat mit den andern Potenzen des Lebens noch innig verbunden war, erfüllt Friedrich II. das Kaisertum mit dem mächtigsten, dem universalsten Gehalt, den das Zeitalter besaß. Wohl mußte im eignen Handeln jeder Fromme Gottes Handeln empfinden (e. gr. Const. I 110, $_1$ [H IV]), und nicht immer brauchte das im Sinne persönlicher Erniedrigung zu geschehen: hier aber wirkt nicht nur für das Ziel, sondern auch im Wege, in den Erfolgen und Hemmungen, in der kaiserlichen Person selbst unmittelbar die göttliche Regierung, die Hand dessen, 'der sein Reich schützt', 'der seine Sache zu fördern und zu führen weiß', 'der, sein Werk verfolgend, das heilige Reich im Siege adelt und erhöht' (H-B V 145). Und da das Imperium wenigstens dem Anspruch nach die Welt umfaßt und Friedrich selbst des Imperiums Vater oder Urheber ist (Const. II 323, $_8$; 365, $_{36}$), so werden auf diesem Wege Gott und Kaiser nahezu eins: "durch unsrer Wirksamkeit Mühen richtet die göttliche Macht in unsern Tagen ihr Reich empor" (Acta II 24, $_{28}$). Wenn man hier aus dem beständigen Chiasmus in Nennung Gottes und des Kaisers recht bemerkt hat, wie die christlichen Inhalte die Weltlichkeit zu verherrlichen benutzt werden, können auch manche zunächst seltsamen Konsequenzen, zu denen diese zweifellos völlig bewußte und energisch gewollte Haltung führt, nur noch als Notwendigkeit erscheinen. Die große Lobrede Peters von Vinea auf den Kaiser (H-B Pierre 425f.), die ihn als Herrn der Natur wie der Menschen, als Erfüller alter Profetien und allgemeiner Sehnsucht, als gottgesandte Verkörperung der die Welt einenden und befriedenden Idee des Guten feiert, faßt die geistigen Elemente zusammen, wie sie die zeitliche Universalmacht an sich zog, um selbständig neben der kirchlichen stehen zu können. Diese Rede mag zuerst im höfischen Kreise eingeschlossen geblieben sein; doch auch vor sein Volk tritt der Kaiser gelegentlich im Schmuck der Worte, die ursprünglich dem Erlöser galten:

(An Viterbo: H-B V 665 [1240]; cf. Matth. 3, 3): ". . . wir

bitten euch, stehet auf, richtet euern Sinn auf Betrachtung von des Reiches Weisheit und Tugend, und erkennet uns als euern Fürsten und gnädigen Besitzer: bereitet den Weg des Herrn und machet richtig seine Steige, nehmet fort die Riegel eurer Türen, daß euer Caesar komme, den Rebellen schrecklich und euch milde, bei dessen Ankunft die Geister ruhen mögen, die euch so lange plagten."

Und der berühmte Brief an seine Geburtsstadt (Const. II 304 [1239]; cf. Matth. 2, 6): "... nach dem Zuge der Natur führt und hält es uns, Jesi, der Marken edle Stadt, unsrer Herkunft erlauchten Anbeginn, wo uns unsre göttliche Mutter zum Lichte brachte, wo unsre Wiege glänzte, mit innerster Liebe zu umfassen, auf daß unserm Gedächtnis nicht entschwinden könne seine Stätte, und unser Bethlehem, des Caesars Land und Ursprung, unsrer Brust um so tiefer eingewurzelt bleibe. Und so bist du, Bethlehem, Stadt der Marken, nicht die kleinste unter unsres Geschlechtes Fürsten: denn aus dir ist der Herzog kommen, des römischen Reiches Fürst, der über dein Volk herrsche und es schirme und nicht gestatte, daß es länger fremden Händen untertan sei ..."

Auf Grund des Begriffes vom caesarischen Christentum, wie das vorstehende Kapitel ihn erfaßt und das folgende ihn ausbaut, werden die aussichtslosen Versuche aufzugeben sein, die Manifeste und Briefe als Bekenntnisse auszubeuten: wobei etwa Reuter (II 283, 285) Friedrich als doppelzüngigen 'Virtuosen der Täuschung' darstellt, Michael (VI 281) von Friedrichs "heißer Liebe zum Kreuze des Heilandes" spricht — natürlich um ihn dann desto mehr zum argen Heuchler zu machen —, Hauck (IV 819) unter anderm diesen Satz von 1217 (!): religionem enim, etsi in nobis forte prout vellemus non habemus, in aliis tamen approbare volumus et fovere — für sarkastisch erklärt, obwohl er zweifellos genau so in einem Privileg Heinrichs III. stehen könnte, und dgl. mehr: alles unter Verwendung des Materials dieses Kapitels. Ich glaube nicht in denselben Fehler zu verfallen, wenn ich p. 35f., in Verbindung mit dem Brief an die Cistercienser v. 1215 (Acta I 110f.; vgl. dort 111, $_{35}$ die treffende Notiz Winkelmanns gegen Pannenborg), mit religiösen Motiven bei der Kreuznahme rechne; s. Nitzsch Dt. St. 61f., sowie über die tiefern politischen Gründe meine Anm. unten p. 51. — Für die kaiserlichen Berufungen auf das Gewissen ist zudem die Vieldeutigkeit des Begriffs conscientia zu bedenken, der nicht nur Kenntnis, Mitwissen, Einverständnis (Const. II 293, $_{23}$) und, parallel zu fiducia, Gewißheit (ib. 324, $_{29}$) bedeutet, sondern auch was wir Verantwortungsgefühl nennen (H-B VI 97 u. 141). Der seit Luther so ausgeprägte Individualwert des Gewissens wird für jene Zeit überhaupt möglichst wenig anzunehmen sein; die Berufung darauf hat für Friedrich mehr den allgemeinen Sinn wie die Anrufung der untrüglichen Wahrheit und höchsten Gerechtigkeit (Const. II 318, $_{18}$), ihr entspricht es, wenn er den Blick seines reinen Sinnes (pure

mentis) auf die Erhöhung des Reiches richtet (H-B VI 376) usw. — Aber so wenig dies, und natürlich auch die Glaubensprüfung v. 1246 (Ep. pont. II 141f., 379, $_{37}$f.), psychologisch zu sagen hat, so schwer wiegt es für den Staatsbegriff als unleugbare Anerkennung der christlichen Formen, und muß von hier in das Bild Friedrichs II. einbezogen werden, der sich eben weniger um sein Kaiseramt hätte kümmern müssen, wenn er unverantwortliche Privatmeinungen vertreten wollte. Auch seine Absolution auf dem Totenbett ist darum kein "Tribut an die Zeit", wie man allgemein sagt, sondern Ausdruck dessen, daß für ihn Menschsein und Kaisersein bis ins letzte zusammenfiel: was freilich manchem unchristlicher erscheinen wird, als wenn er die Sakramente verweigert hätte.

Das christliche Selbstgefühl, das gloriari in Christo, findet sich vielleicht am stolzesten und doch frommsten bei den französischen Geschichtschreibern des ersten Kreuzzugs, der Dei gesta per Francos (Guib. Nov. bei Migne PL 156, 684); aber man scheute doch die Vergottung des Einzelnen, vgl. etwa den Brief der Pisaner an Konrad III., Const. I 186, $_{18}$: Utinam de vobis in proximo condigno concentu canere possit concio nostra, quamquam (!) Dei filio versiculus hic psalmi decentius (!) conveniat: Domine, in virtute tua laetabitur rex ... S. sonst für Konrad III. Pomtow 31, für die Schwankungen Friedrichs I. Pomtow passim u. Kern Wid. 135 n. 249. Der ganze Kaiserkult des 12. Jahrhunderts hat eigentlich neben-christlichen Sinn, als ein Luxus, der in dem Augenblick verwerflich wird, wo man Ernst mit ihm macht. In den Urkunden Heinrichs VI. ist so gut wie nichts vom caesarischen Christentum; um so mehr wird er von der Umgebung mit antiken Gott-Attributen geschmückt, so von Gottfr. v. Viterbo, der ihn als deus de prole deorum in dem Augenblick anredet, wo er auf die Abgötterei des Heidenvolkes herabsieht (MG. SS. 22, 38f.: Kern Wid. 136 n. 253) — oder von Peter von Ebulo, der seinen Thron mit allen Göttern der Römer umgibt (z. B. v. 1669ff. mit dem Schluß: Mars . . . cogat ad imperium sidera, fata, deos) und diese Götter doch offenbar für Allegorien oder alte Könige (z. B. v. 1471f.) hält. Hier bleiben also, entschiedener als unter Barbarossa, Heidentum und Christentum getrennt nebeneinander, und ihre große Vermischung geht mehr von den Päpsten aus, vor allem Innocenz III.: s. Burdach 262ff., 293ff. Sicher hat dessen Haltung, genau wie sein Briefstil, unmittelbar auf den Kreis Friedrichs II. gewirkt: freilich war die Aufgabe, dem Kaisertum die christlichen Kräfte der Zeit zuzuordnen und einzuverleiben, anders und, wie sich's tatsächlich zeigte (vgl. unten Kap. 18), hoffnungsloser als die, das Gottpriestertum durchzusetzen. Beispiele von Kaiservergottung nach Friedrich II. bringt Gierke III 563 n. 122; sie erscheinen im Vergleich mit ihm mehr oder weniger doktrinär oder zeremoniell.

Die privaten Adulationen und Adorationen des Kaisers durch seinen Hof, sowie das Spielen seiner Beamten mit dem hohen Stil der Sendschreiben — wofür das Material im Anhang von H-B Pierre; vgl. auch die Angaben bei Niese — gehören nicht in diesen Zusammenhang; sie bestätigen schließlich nur, daß man nicht ohne Gefahr in solcher Höhe steht. Doch rechne ich Vineas Lobepistel auf den Kaiser nicht als rein privat; ihr prächtiger Satz z. B.: hunc siquidem terra et pontus adorant et aethera satis

applaudunt (H-B Pierre 425; cf. 290: de cuius potentia sol et luna mirantur) klingt auch im Drohbrief an die Römer (H-B VI 146: nobis Roma subiaceat, quibus terra servit, mare favet ...) und in einem allegorischen Tierbrief an, der vielleicht eine Flugschrift zum Lyoner Konzil ist: princeps enim gencium, cui terra favet, quo mare stupet, de cuius potentia sol et luna mirantur (Wattenbach S-B 94; cf. Grauert 320f.).

6. Kapitel: 'Der Verwandler der Welt.'

Die allgemeine Beziehung jedes irdischen Geschehens auf Gott — dann die besondre Ableitung aller Fürstenmacht von Gott — schließlich die einzige Verbindung der Weltmonarchie mit Gott: diese drei Elemente, vereint und sich wechselseitig steigernd, umgeben den Kaiser mit solchem Glanz, daß es von ihm hieß, er habe sich auf den Thron des Herrn setzen wollen, als sei er der Herr selbst, und geglaubt, er könne Gesetze und Zeiten verwandeln (Acta II 710, $_{8}$; 711, $_{5}$). Hier sollte immerhin verdeutlicht werden, daß jener Glanz nicht als Flitter und Phrase die kaiserlichen Urkunden schmückt: sondern wenn so viel anerkannt wird, daß die Staaten jener Zeit durch geistige Wirkungen ebensowohl zusammenkamen und -hielten wie durch die reale Macht — man denke an das französische Königtum im 12. Jahrhundert und gar an das weltliche Herrschen der Päpste — so wird der (freilich unwägbare) Wert, ja die zwingende Notwendigkeit zu innerer Festigung des Kaisertums eine Generation nach Innocenz III. außer Zweifel stehen. Die einzige geistige Universalgewalt war das katholische Christentum, und es gab überhaupt kein andres Fundament des Imperiums, als Weltmonarchie verstanden: denn die reale Macht Friedrichs II. war verhältnismäßig gering und ohne Zusammenhalt, wenn die alte Reichsidee sie nicht verbindend beseelte. Es steht jedem Heutigen frei zu wünschen, daß Friedrich mehr an die praktische Fundierung eines geschlossenen deutschen Staates gedacht hätte, ohne Rücksicht auf Lombarden, Rom, Sizilien und Jerusalem: gerade dann muß man als Tatsache erkennen, daß ihm in diesem Sinne praktische Politik fern lag — gerade dann auch wird man die Steigerung des Kaisers fast bis zum Messias am schroffsten ablehnen. In der Tat hat diese Steigerung ihren Sinn nur, wenn sie aufs Höchste gespannten Zielen dient — tut sie das aber, so kann man die Ziele zwar verurteilen, doch die Konsequenz des Weges nicht leugnen. Die Äußerungen des caesarischen Christentums bei Friedrich II. sind allein zu verstehen aus jenem weltlichen

Universalismus, der seit der Antike im Kaisertum lag: für diesen aber sind sie die Grundlage, ja der Kern, nicht anders als für das alte Kaisertum die Theodizee.

Nachdem nun die sinnfälligsten Beispiele schon gegeben sind, wie sich das Kaisertum mit christlichem Gehalte füllt, ist zu zeigen, wie es alles Einzelne so energisch, ja so methodisch damit durchdringt, daß selbst formelhafte Wendungen in dieser Kanzlei zuweilen eine besondre Bedeutung erhalten. In allem Tun zeigt sich der Kaiser in einer besondern Nähe zum himmlischen Herrn: als Vollstrecker von dessen Willen sind ja die Fürsten überhaupt auf Erden, und dazu hat Er so viele Länder wunderbar in Friedrichs Hand gegeben, daß deren Pflege für ihn Gottes Dienst sei (Const. II 267, $_{21}$); dazu hat er ihn als Knaben in allen Gefahren erhalten, um durch ihn im verwirrten und empörten Reich gleichsam den Stürmen zu gebieten, daß es stille werde (ib. 150, $_{5}$ [1227]; cf. Ep. pont. I 282, $_{3}$). Im Kampf mit den Päpsten vertritt der Kaiser die wahre Ordnung der Welt, denn Gott hat ihm seinen Rat erschlossen und den Weg zu sich hin geebnet, daß er ihn vollende (Mth. Par. 216, $_{40}$; H-B V 361; cf. Jes. 40, 4; Luc. 3, 5). Gegen Verschwörer hilft ihm die höhere Gerechtigkeit, sie sind 'gegen ihn Verächter der göttlichen Macht' (H-B VI 439). Der Himmel nutzt den kaiserlichen Dienst und hat Ruhm von ihm — das sind einfache Worte von vielem Sinn. Christus ist der wirkende, der Kaiser sein Prokurator; Jerusalem ist das Erbe des Herrn, darin er Friedrich zum Miterben einsetzte (H-B III 60; V 646): auch bei einem andern Fürsten könnte einmal eine solche Wendung stehen, doch wäre sie nicht kennzeichnend wie hier.

Von Anfang bis zu Ende folgt des Kaisers Schicksal einer höhern Fügung. Gegen alle Erwartung und gegen den Willen vieler Feinde hat sie ihn zum Throne erhoben (N. A. 31, 724 u. ö.); sie sucht ihn mit Krankheit heim, daß dem Heiligen Lande nur um so besser geholfen werde; so wirkt auch in seinem Glücke allein die göttliche Kraft (Const. II 155, $_{2}$; 164, $_{1}$). Der Herr sah, daß Friedrich die Krone in Jerusalem tragen müsse, und erhöhte ihn zu diesem Ziele unter den Herrschern der Erde, um seine Hand an ihm zu zeigen (ib. 166, $_{21}$ hs. 5; cf. 116, $_{33}$); er hat es zugelassen voll Erbarmen, daß Friedrichs Gegenkaiser Otto den Papst angriff, weil dies für den Übermütigen der Weg des Sturzes werden mußte (ib. 149, $_{34}$). Gott führt und begleitet „den ihm geweihten Fürsten" in jedem Sieg und macht sein Glück beständig; er hält

ihm Gefahren fern oder läßt sie ihn ahnen (Const. II 308, $_{29}$), seine Macht ist gewöhnt, zu seinem Beistand zugegen zu sein; er ist des Reiches Schutz und Erhöhung (alles sehr häufig). Manche dieser Worte könnten, einzeln betrachtet und kurz zusammengefaßt wie sie hier sind, als Äußerungen der bekannten mittelalterlichen Frömmigkeit mißverstanden werden; in Wahrheit ist deren keines, das nicht an seinem Platze dem Kaisertum eine Glorie gäbe.

Selbst Formeln von scheinbar christlicher Erniedrigung bekommen in solcher Verbindung erst ihren rechten Sinn. Zum Friedensvorschlag der Lombarden (1226: Const. II 138, $_{7}$) „haben wir uns so demütig verstanden, daß es allen wunderbar deuchte, jenen Geist, den die kaiserliche Erhabenheit fordern sollte, in uns nicht zu sehen“: vor der Demut, deren er sich rühmt, hebt sich nur um so schärfer die nie aufgegebene ‘Forderung der kaiserlichen Erhabenheit’ heraus. In derselben Sache nimmt er dann den päpstlichen Schiedsspruch an, um der Kreuzfahrt willen „und dessen Beispiel auch folgend, der, den zeitlichen Tod auf sich nehmend, die Beleidigungen geduldig ertrug“ (H-B II 677; cf. 680): das Vorbild des duldenden Heilands läßt das Wort, daß er beleidigt sei, nur um so härter erklingen. Und keiner Erläuterung bedarf ein Satz wie dieser (H-B V 1018): „wenn der König der Könige barmherzig mit seinem Fürsten verfährt, so werden die ersehnte Genesung und .. der erhoffte Sieg alsbald folgen“. Und auch christliche allgemeine Vorstellungen fehlen nicht als Folie für das kaiserliche Tun: der jüngste Tag scheint nahe zu sein, da im Kampfe mit dem Papst die belebende Liebe erkaltet und die Ordnung der Dinge sich umkehrt (Const. II 148, $_{37}$; H-B VI 705/6; Mth. Par. 210, $_{10}$). Oder der Herr hat in Friedrich, zur Wahrung deutscher Kirchenfreiheit, den Geist des Elias erweckt, der als Eifrer des Gesetzes die habgierigen Baalspriester im Sturme des Geistes schlachtete (H-B V 1131): zugleich ein Beispiel, wie selbst die wilde Leidenschaft dieses Kaisers sich mit dem biblischen Gleichnis nicht sowohl rechtfertigt als zum Vorbild erhebt.

Als Ergebnis von alle dem ließe sich etwa sagen, daß Friedrich II. die heidnischen Elemente, die der Katholizismus des 13. Jahrhunderts noch lebendig barg, das kultische und solenne, das monarchische, alles ordnende, alles beseelende und die Welt umfassende, das reiche und stolze an sich zog, um sich so vollständig und selbständig zum Abbild Gottes zu erheben, als damals eben möglich war. Nicht läßt sich dagegen sagen, wie weit diese

Tendenz zu festen Formen in der Verfassung oder im Zeremoniell hätte führen sollen; in den Urkunden erscheint sie immer auf das persönlichste mit Friedrich II. selbst verknüpft und in dieser Form so wenig vererbbar wie der Stil napoleonischer Bulletins. Jedenfalls neigt die moderne Einstellung dahin, im 'caesarischen Christentum' ein (im frommen Sinne unehrliches) rein politisches oder eitles Spielen mit der Religion zu sehen; wobei sie die Innerlichkeit, den persönlichen Glauben als Kern der Religion, das Streben nach Macht als Kern der Politik erfaßt. Wiewohl nun 'caesarisches Christentum' ein Widerspruch in sich sein mag (immerhin in etwas andrer Weise auf Friedrich I. schon anzuwenden), so werden doch schwerlich für den Menschen des 13. Jahrhunderts Staat und Religion so getrennte Sphären gewesen sein wie für heutiges Empfinden; noch sah man — nicht bewußt, sondern ganz natürlich — den Staat religiös und die Religion staatlich. Ob es bei solcher Denkart nicht möglich war, auch ohne der Welt etwas vorzumachen (denn die Frage der innerlichen Gläubigkeit bleibt dabei aus dem Spiel), das sacrum imperium mit jener prunkvollen Feierlichkeit und heidnischen Vergöttlichung des Irdischen zu durchdringen, wie sie noch jetzt in der römischen Ecclesia etwas bewahrt ist, wobei denn das humiliari in Christo zum glorificari und sublimari in Christo wird: diese Frage wird hier nicht zu erörtern, aber vielleicht immerhin zu nennen sein, und ein kleiner Hinweis zu ihr sei noch verstattet: Das Wirken Gottes in der irdischen Notwendigkeit, wie es die kaiserlichen Urkunden auffassen, bildete im ersten Kapitel den Gegenstand einer Untersuchumg: innerhalb der dort gegebenen Zusammenhänge vermag das Wirken Gottes im Kaiser auch überpolitisch verstanden zu werden. Wenn die göttliche Macht durch Friedrichs Mühen das Reich erhöht, so ist es der Anschauung nach nichts Andres, als wenn sie durch der Menschen Uneinigkeit Staat und Recht begründet, oder durch den Gang der Gestirne die irdischen Dinge bestimmt.

Frethericus stupor quoque mundi et immutator mirabilis: das ist das letzte Wort des Matthaeus von Paris über Friedrich II. (319, $_{17}$) und entsprechend auch über Innocenz III. (399, $_{44}$): ein geziemender Ausdruck für das Wirken so universaler Gestalten. Andern, feindlicheren Sinn hat die oben p. 41 zitierte Anwendung von Dan. 7, $_{8}$ u. $_{25}$ auf Friedrich in der Flugschrift Iuxta Vaticinium v. 1245 (Acta II 710 ff.; vgl. Graefe 131, 134 ff., 169 ff.): sie läßt den Kaiser als Endchrist erscheinen. Wenn Huillard (Pierre 196 f.) speziell auf diese Stellen seine These von Friedrichs caesaropapisti-

schen Plänen stützt, so sei anerkannt, daß er die Bedeutsamkeit solcher Worte begriffen hat: aber er verfehlt sowohl ihren realpolitischen Sinn (vgl. besonders Nitzsch Dt. St. 75ff.) wie ihren Zusammenhang mit den apokalyptisch erregten Zeitanschauungen (vgl. etwa Bernheim 83f. und Kampers) darum kann er sie auch nicht richtig in das von Friedrich vertretene Kaisertum einordnen. Erst recht jedoch darf man hier nicht für Phrase erklären, was typischer Ausdruck äußerster Spannungen ist; selbst wenn die Staatsbriefe an einen der gewöhnlichsten Gedanken des christlichen Mittelalters, an den jüngsten Tag appellieren, so bemerke man darin dies einfach Menschliche, daß jede starke Generation, christlich oder nicht, sich als "Fülle der Zeiten" sieht und unmittelbar Gott gegenüberstellt: eine Denkform, die erst durch den Entwicklungsgedanken und seine Folgen, also etwa seit Herder, zerbrochen erscheint. Manche in diesem Kapitel angeführte Wendung mag auf die Eigentümlichkeit irgend eines Diktators zurückgehen: aber darin zeigt sich ja gerade das Wunderbare (immutator mirabilis!) großer Verwandler, daß durch sie in allen verästelten Venen das gleiche Blut fließt.

Sei noch — vielleicht zum Überfluß — ausdrücklichst betont, daß eine Übertragung der geschilderten Haltung Friedrichs II. in die Gegenwart haltlos und lächerlich ausfallen müßte. Umgekehrt ist es bedauerlich, wenn gründliche Forscher das caesarische Christentum zumeist als "Äußerungen eines widerlichen Byzantinismus" o. ä. auffassen; vgl. dagegen etwa, wie Burdach (267f.) das Pathos Innocenz' III. ernst nimmt, oder Mommsens nüchternes Wort über Caesars Theodizee: "Da die förmliche Monarchie nach logischer Konsequenz entweder von der sakralen Seite auf den König Gott oder von der juristischen auf den König Eigentümer hinführt, so darf man in diesem Verfahren [sich gottgleich verehren zu lassen] dieselbe eminente und vor keiner Konsequenz zurückschreckende Folgerichtigkeit des Denkens und Handelns erkennen, welche Caesar überhaupt einen in der Geschichte einzigen Platz anweist". (Staatsrecht ²II 732.)

Wie die aus den Staatsbriefen ersichtliche Stellung des Kaisers zu Gott sich zu den kirchlichen Lehren jener Zeit verhalte, würde aus einem Vergleich mit den Lehren Innocenz' III. und vor allem Thomas' von Aquino deutlich hervorgehen. Ich gedenke ihn in größerem Zusammenhang durchzuführen als hier möglich wäre, und verweise nur auf dies: auch für die Kirche ist, der Schrift gemäß, die Herrschaft gottgesetzt, ja (Thom. de reg. c. 12—14) der Herrscher ist im Staat was Gott in der Welt ist, und insofern göttlich (Thom. Summa theol. II II, 99, 1 ad 1): aber all dies nur beziehungsweise (quodammodo, per quandam similitudinem u. dergl.), weil der Staat selbst sich zur Kirche verhält wie das particulare zum universale. wie der Körper zur Seele, wie das Menschliche zum Göttlichen; damit ist jedes Sonderverhältnis des Kaisers zu Gott ausgeschaltet, und darüber hinaus läßt sich bei Innocenz wie Thomas bemerken, daß sie, so große Wichtigkeit sie der zeitlichen (oder königlichen) Gewalt in ihren Ideen geben, doch für das Kaisertum als Weltmonarchie so gut wie keinen Raum haben.

III. DIE STELLUNG DES KAISERS ZU DEN CHRISTLICHEN KOENIGEN.

7. Kapitel: Die Hoheit des Imperiums.

In der Stellung des Kaisers zu Gott gibt es weder für Friedrich II. selbst noch auch für die moderne politische Denkeinstellung einen Zwiespalt zwischen dem Imperium als universaler Idee und als begrenztem Herrschaftsgebiet: denn vor dem über-weltlichen ist allein die Idee zu klären und zu festigen. Sobald aber das Imperium den christlichen Königen und Fürsten gegenübertritt — die, gerade weil sie minder mächtig waren, um so eifriger, ja argwöhnischer über ihrer Selbständigkeit wachten — so möchte man denken, daß es in Schwierigkeit gerät, die Theorie mit der Wirklichkeit zu verbinden. In derselben Schwierigkeit sieht man das Kaisertum auch früher, besonders unter Barbarossa und Heinrich VI., bei denen Versuche nicht fehlten, ihre fiktive Vorherrschaft praktisch durchzusetzen. Bei Friedrich II. geben die Manifeste ein unmittelbares Zeugnis, welche Stellung er selbst sich den Königen gegenüber gab und bewahrte — wie weit und wie er selbst den Widerspruch seiner Stellung ausglich.

Den eignen Untertanen gegenüber erklingt manches große Wort über die Bedeutung des Imperiums: von seinem Atem lebt die Welt, sein Glanz erleuchtet die Christenheit zeitlich und mehr als zeitlich (Const. II 267, $_{12}$, $_{17}$); seine Zügel reichen bis zu den fernen Grenzen der Erde, es hat die Welt besiegt (H-B VI 146, V 1093; cf. Const. II 116, $_{9}$ u. ö.). Aber auch in den großen Manifesten, die für die fremden Länder bestimmt sind, stehen gern das Kaisertum und der Erdkreis oder die Christenheit als Eines nebeneinander, und in der Tat bewegen ja Friedrichs große Angelegenheiten — der Kreuzzug, das Ringen mit dem Papst, die Tatarengefahr — die Völker alle. Freilich auch seinen Kampf mit den Rebellen erfaßt er als Sache des 'christlichen Staatswesens' (Const. II 366, $_{21}$, 325, $_{15}$, 268, $_{13}$; Mth. Par. 210, $_{5}$), und daß der Papst sich mit ihnen verbindet, davon droht beinah das Verderben der Welt (Const. II 324, $_{14}$; cf. H-B V 647). Diese universale und notwendige Anteilnahme am Geschick des Imperiums gibt ja den Manifesten allein ihren Sinn, und eben in dem Sinne schreibt Friedrich nicht nur an die Könige, sondern auch an Adel und Volk vorzüglich Englands und Frankreichs, um ihre innere Verknüpfung mit dem Reiche in

lebendigem Bewußtsein zu erhalten. Die Welt weiß von seiner Langmut gegen die Lombarden wie von seinem Sieg über sie bei Cortenuova, seine Gesandtschaften an den Papst bilden ihr Gespräch, seine Rettung vor Mördern wird ihr berichtet (H-B V 142 = 132; B-F 2290ff.; H-B V 1145; cf. VI 645; B-F 3551, 3767).

Und eine stolze Sprache erklingt gerade in diesen Manifesten: der Kaiser denkt zu siegen, und wenn sich die ganze Welt entgegenstellte (Acta II 50, $_{38}$); die Tataren sollen sich nicht lange rühmen, da vor den siegreichen Adlern des übermächtigen kaiserlichen Europa Satan selbst sie in den Tod stürzen wird (Mth. Par. 212, $_{35}$); die Kanzlei freut sich daran, die Völker herzuzählen, die in den Schlachten ihres Herrn mitkämpfen (ib.; cf. H-B V 138/9; Festa 15 u. 29, $_{21}$). Im großen Kreuzzugsmanifest, das auch an den Papst und das Reich geht, wird für die Könige noch besonders hinzugefügt, wie Gott seinen Schützling im heiligen Lande über alle Herrscher erhöht habe (Const. II 166 hs. 5 [cf. Winkelmann Jbb. II 125]). Die Anrede an die Könige, in der Regel von musterhaft höfischer Feinheit (z. B. H-B V 396), vermag hochfahrend und verächtlich zu werden, wenn sie nicht folgen: „Euch aber, deren Sache hier nicht weniger als die unsre auf dem Spiele steht, ... scheinen offenbar diese Ereignisse so gleichgültig, oder vielmehr scheint ihr, was sie angeht, zu schlafen, als ob sie euch gar nicht berührten, und für unsre Ehre es die Müh eurer Anstrengung nicht bedürfte ..“ (H-B VI 770). Schroff stellt sich ihrer Vereinzelung die umfassende Größe des kaiserlichen Amtes gegenüber: „Was bleibt euch einzelnen Königen einzelner Königreiche vor dem Angesichte eines solchen Priesterfürsten nicht zu fürchten, wenn uns, die wir durch der Fürsten feierliche Wahl und die Beistimmung der ganzen Kirche — als sie noch an Ehrfurcht (fide) und Frömmigkeit stark war — mit dem kaiserlichen Diadem von Gott her geschmückt sind und andre edle Königreiche herrlich verwalten, jener abzusetzen in Angriff nimmt? ..“ (Acta II 50, $_{10}$; cf. Z. 26f.). „Denn leichter glaubt man an der andern Könige und Fürsten Erniedrigung, wenn des Römischen Caesars Macht zerbröckelt wird, dessen Schild die ersten Wurfspeere tragen kann“ (Const. II 298, $_{18}$). Wiederholt ergehen Vorwürfe und Drohungen an König und Barone von England, weil sie zur Schmach des Reichs die Verkündung der päpstlichen Bannsentenz dulden und den Papst mit Geld unterstützen (H-B V 468; Mth. Par. 187/88, 245, $_{26}$, $_{33}$).

Alle Momente werden irgendwie feierlich verwandt, durch die

das Imperium sich vor den übrigen Staaten auszeichnen könne. In der Sorge für sein Königreich Jerusalem erwähnt Friedrich, wie er zur Beratung über den universalen Frieden zum Besten des Heiligen Landes „überall in der Welt“ die Edlen berief (H-B II 679). Bei seiner eignen Kreuzfahrt denkt er Taten zu vollbringen, „daß der Umfang der Welt erstaune und es dem Höchsten gefällig sei“ (Const. II 159, $_3$); und zum Zuge des Königs von Frankreich hätte er gern, wenn der Papst nicht im Wege wäre, noch einmal sich erhoben, „auf daß wir hier, wo es am meisten um Unsre Sache geht, Freude haben könnten, wenn so großer Fürsten Gesellschaft, wenn ein so genehmes Geleit uns unterstützte“ (H-B VI 749). — Andre Vorzüge gewinnt er aus der Verbindung, die das kaiserliche Amt mit dem päpstlichen hat (Const. II 298, $_{12}$), etwa im Kampf mit den Ketzern, ‘wo die ganze Kirche für seinen Sieg betet’ (Hahn I 223), oder in der Fürsorge während der Sedisvakanz, wo er in beispielloser Gnade um der Christenheit willen den feindlichen Kardinal der Haft entläßt (H-B VI 91f., 93f.). — Oder er benutzt die große Tradition des Reiches von den römischen Zeiten her, um durch Anspielungen und Prunk der Sprache zu erinnern, wie er auch von hier ausgezeichnet ist. Und König Ludwig den IX., den mächtigsten außer ihm, der sich über die Gefangennahme französischer Prälaten bei Monte Cristo beschwert hatte, läßt er wissen, daß die dem Imperium innewohnende Kraft über den Einzelmenschen dahingehe, und daß vor eines Löwen Spuren jegliches Getier sich fürchte (H-B VI 3). So ermahnt er auch seinen Sohn, Gottes Priester zu achten ‘um dessen willen, der die Reiche errichtet und das Kaisertum über Alle gesetzt hat’ (H-B VI 246).

Wie ernst man überall das Kaiserliche dieses Tones nahm, läßt sich an dem Mißtrauen erkennen, mit dem ihm stets begegnet wurde. Schon beim ersten Zwist warnt Gregor IX. die Völker, daß Friedrich alle Reiche erobern wolle (Ep. pont. I 295, $_{39}$); die Franzosen kommen argwöhnisch ‘mit unzähligem Heer, wie um Feinde niederzukämpfen’, zu einem Parlament, für das er alle christlichen Fürsten nach Vaucouleurs geladen hat (Mth. Par. 137, $_{38}$, 410, $_1$); seinem prunkvollen Aufruf, gemeinsam gegen die Tataren zu ziehen, antwortet das dumpfe und seltsame Gerede, der Kaiser habe diese Pest gerufen, um so als Antichrist die Weltmonarchie zu erringen (Alb. Boh. 28; Mth. Par. 213, $_5$; MG. SS. 26. p, 819 v. 30967ff. [Ph. Mousket]. cf. Schannat 206). Vielleicht unfreiwillig verrät dies Tatarenmanifest, wie der Gedanke des vergotteten All-

beherrschers dem Kreise Friedrichs naheliegt: „Dies (die Tataren) ist ein wilder, gesetzloser Stamm, von Menschlichkeit nichts kennend; er folgt dennoch (!) einem Herrn, den er hat: den verehrt er und hält ihn heilig und nennt ihn Gott der Erde“ (Mth. Par. 211, $_{18}$). Indessen scheint der Kaiser, nach seinen Worten über sich selbst zu schließen, des Begehrens nach Ausdehnung der Macht nicht zu bedürfen: wie sein nächster Freund ihn preist, daß er, von Scheelsucht frei, die Zonen binde und die Elemente verknüpfe (H-B Pierre 426), so rühmt ein Brief Friedrichs „des kaiserlichen Glückes Gipfel, der, als von höchster Seligkeit und mit dem eignen Lose zufrieden, gegen fremdes Recht keinen Neid hat“ (H-B VI 685 mit Baumgart. FB 439; cf. H-B V 161).

Das Verhältnis des Imperiums zu den singuli reges, wie sie bei Friedrich II. (Acta II 50, $_{10}$: dazu im Aufruf an die Deutschen Const. II 312, $_{20}$ hs. 1) — zu den reguli provinciarum, wie sie gelegentlich bei Barbarossa und auch schon früher (z. B. Benzo v. Alba I 8: MG. SS. XI 602, $_{14}$f.) genannt werden, ist im Zeitalter der nackten, höchstens mit Phrasen bemäntelten Machtpolitik schwer zu verstehen. Dagegen waren die mittelalterlichen Geschichts- und Staatsvorstellungen von dem Erlebnis beherrscht, daß die Kirche ohne, ja gegen alle Macht durch die Kraft ihres heiligen Geistes aus dem Nichts zur Weltherrschaft aufgestiegen sei; insbesondere wußte man natürlich an Friedrichs Hofe, daß das jetzt unüberwindliche Papsttum durch Epochen tiefsten Elends gegangen war, die nicht einmal allzuweit zurücklagen, aber durch seinen in allen Christen lebendigen Gehalt nie hatte vernichtet werden können. Hier war also das Vorbild für die Festigung des Imperiums im Prinzip, solange für die Ausbreitung seiner direkten Macht nichts zu tun war. Wenn man übrigens die damaligen Staats-, Sozial- und Wirtschaftszustände betrachtet, locker, kompliziert, unausgeglichen wie sie sich überall darbieten, so dürfte erscheinen, daß Machtpolitik hier nur im kleinen möglich (und, zumal in den Städten, auch wirklich) war, daß aber von ihr am meisten ein sinnloser Zerfall des Kulturverbandes ins kleinlich-provinzielle drohte. In diesem Krisenjahrhundert sind Innocenz, Friedrich, der hl. Ludwig und Dante so unersetzlich, weil sie immer wieder auf die allüberspannenden geistigen Gewalten hinzwingen. Und zwar nehmen Friedrich II. und Dante (in der Monarchia) das Weltliche als solche Allgewalt: bei beiden fällt die Gemeinschaftsidee (Dantes humana civilitas; für Friedrich s. die folgenden Kapitel) mit der weltmonarchischen Hoheitsidee im Kerne zusammen, und bei beiden scheint die Möglichkeit, aber auch die Nötigung zu fehlen, die positiv-rechtliche Stellung des Einherrschers zu den Einzelherrschern zu bestimmen.

All dies wird vielleicht heute nicht einmal ganz gegenwartsfremd erscheinen, wo man vielerorts nach dem Zusammenbruch des Bismarckreiches den geistigen Gründen und Trieben der Politik nachgeht (die rege Beschäftigung der Historiker mit den Staatsideen mag ein Symptom dafür

sein). Bisher hat man vorwiegend die Machtregungen unsrer Kaiser erforscht, vgl. für die Vorgänger Friedrichs II. etwa Stengel c. IV, Burdach Walther 175f., auch Bloch 14f. — wo dies im Zusammenhang mit den Zeitanschauungen geschieht. (Für Friedrich I. unterstreicht Pomtow, z. B. 79ff., die Verwendung geistiger Mittel im Interesse der Herstellung des alten Imperiums: soweit dies zutrifft, tritt doch Friedrich I., gerade auch in seinen theoretischen Betonungen der Weltmonarchie, viel schroffer auf als sein Enkel). Wenn nun dieser Standpunkt der ungeheuren Politik eines Heinrichs VI. bis zum Augenblick seines Todes zu entsprechen vermag, für Friedrich II. muß er versagen: so haben die einen angenommen, daß Friedrich „durch den Besitz der Kaiserkrone zu einer universalen Politik gezwungen [!] war" (Formulierung Hampes HZ 15, vgl. 32ff.) — andre den Vorwurf erhoben, daß Friedrich sich nicht mit deutscher Politik habe begnügen wollen (besonders Ficker Einl. XVIff.); beiderseits aber sieht man im Imperium mehr oder weniger ein Accidens, einen Machtfaktor o. dergl. (Daß es auch ein Machtfaktor war, vergessen wir keinesfalls!)

Die Stellung des Imperiums zu den nicht-katholischen Herrschern: den griechischen und vor allem den arabischen, gehört zu den interessantesten Problemen bei Friedrich II., der bekanntlich die Beziehungen zu dieser Außenwelt sehr intensiv gepflegt hat: vgl. für die Araber Röhricht Jerus. 796 N. 1, 793 N. 5; die Studien von Amari, bes. Journal Asiatique V 1 p. 240ff. und Arch. Stor. Sic. n. s. IX 98ff.; Blochet; Ep. pont. I 519, $_{17}$, $_{32}$; die (leider veraltete) Zusammenstellung H-B Introd. chap. V. So deutlich die kaiserliche Praxis ist, so wenig erhellt die kaiserliche Anschauung über deren Wesen und Bedeutung. Ich erwähne nur, daß ein Manifest offen die Neigung des Sultans zu Friedrichs Person rühmt (H-B V 923) und ein andres die palliata amicitia mit dem Sultan, freilich ohne innere Zugetanheit, für politisch notwendig erklärt (H-B VI 239). Für Kaiser Vatatzes vgl. auch unten p. 99f., 101.

Die Identifizierung der Welt mit dem Kaisertum geht bis ins Formelhafte hinein; Beispiele:

Beim Kampf mit dem Papst: Const. II 310, $_{28}$: kommt das dem Papste zu, mundum exponere, nostram conculcare iusticiam et secundum Mediolanensium faciem iudicare! cf. ib. 308, $_{26}$, 321, $_{26}$. — Acta II 53, $_{31}$: der Papst ist 'tot angustiis, quibus nos et mundum affecit, nondum contentus'. — H-B VI 92: die Papstwahl soll salutaris nobis et universo orbi sein, cf. Const. II 328, $_{4}$; auch H-B VI 198.

Für die Tatarengefahr passim in B-F 3210, 3211, 3216; z. B. H-B V 1145: es droht Vernichtung ecclesie et imperii et totius christianitatis.

Beim Kreuzzug: Const. II 154, $_{33}$: nos et totus orbis hofften Hilfe von den Päpsten; cf. Z. 30. — ib. 149, $_{16}$: audiat igitur et intelligat orbis terre (daß ihn die Kirche beim 1. Banne provoziert). — ib. 155, $_{6}$: in perpetuam imperii et totius christiani nominis iniuriam. — Also bunteste Variation der Ausdrücke bei der immer gleichen Parathese.

Der Kreuzzug als eigentlich kaiserliche Sorge ist eine wesentlich durch Barbarossa geförderte Anschauung der imperialen Partei. Vogt Kaiserideal 16ff. zeigt, wie das gerade einer deutschen Auffassung des Kaiser-

tums entspricht. Ideell hängt der Kreuzzugsgedanke aufs tiefste mit der Kaiseridee zusammen: vgl. etwa Kampers 73ff.; Benzo MG. SS. XI 605 (Kampers 54 und 193); auch Bernheim 224. Für Friedrich II. z. B. H-B IV 879: das imperium, de cuius manu terra [sancta] potissimum prestolatur auxilium. Den päpstlichen Ansprüchen gegenüber seine universale Verantwortung für diese Aufgabe zu wahren: das dürfte Friedrichs tieferer politischer Grund zur Kreuznahme gewesen sein; vgl. Hauck 791ff., wo diese Konkurrenz zwischen Papst und Kaiser angedeutet ist. (Woher freilich Hauck Friedrichs persönliche Gefühlsmomente dabei so genau kennt, weiß ich nicht; hierüber etwa Ranke WG VIII 341.)

8. Kapitel: Die Gemeinschaft mit dem Imperium.

In der Tat: Monarch über die Welt kann nur sein, wem nichts oder das wenigste zu wünschen da ist (Dante Mon. I 11, $_{53}$, 13, $_{32}$). Was aber unterscheidet des Kaisers Wort, daß er Neides nicht bedürfe, von inhaltloser Phrase, wenn die Macht ihm fehlt, die er durch seinen Titel schon zu beanspruchen scheint, wenn er an den Rebellen mitten im eignen Reiche scheitert und, vergebens, die Hilfe der Könige gegen den Papst nicht befiehlt, sondern erbitten muß? Dem entgegen ist vorerst zu bemerken: so gern und prächtig die Hoheit, ja Einzigkeit des Imperiums vor allen Herren der Erde gefeiert wird, so ist doch nirgendwo von einer Herrschaft dieses Imperiums die Rede; wenn Friedrich II. sich über allen Königen sieht, so denkt er offenbar nicht durch Macht sie unter sich zu bringen. Aber wie die enge Verbindung des Kaisers mit Gott die innere Kraft der Weltmonarchie bis zur innern Notwendigkeit steigert, so werden die kaiserlichen Tätigkeiten, Aufgaben, Kämpfe und Traditionen möglichst eng mit den Bedürfnissen und Zielen aller Völker verknüpft, um wiederum die äußere Hegemonie und den tiefer begründeten Gehalt des Imperiums in unbestreitbarer Einzigkeit erscheinen zu lassen.

In diese Absicht ordnet es sich natürlich ein, wenn die Staatsbriefe immer wieder die Gemeinschaft betonen, die in allen wichtigen Dingen die weltlichen Fürsten überhaupt miteinander verkettet. Dabei handelt es sich nicht nur um Fragen wie die Tatarenabwehr, die selbst über die Christenheit hinaus alle Mächte des Erdrunds angeht (Mth. Par. 211, $_{17}$): vielmehr besteht die Gemeinschaft durch ein allgemeines Gesetz. „Wir haben alle, wir der Erde Könige und Fürsten, und vorzüglich wir Eiferer um die wahrhafte Religion und den Glauben, offnen und gemeinsamen Haß mit unsern Völkern, und mit unsrer Kirche Fürsten besondern, aber heimlichen Zwist“:

denn die Völker trachten nach mißbräuchlicher Freiheit, die Priester nach mißbräuchlichen Besitzen und Vorrechten (Baumgart FB 439 nebst H-B VI 685). Weil unaufhörlich diese beiden Gegenmächte die Fürstengewalt zu lockern und einzuschränken suchen, ruft der Kaiser in immer neuen Manifesten die Könige auf, die Gefahr recht zu erkennen und mit ihm gemeinsam zu bekämpfen.

Denn nicht nur das allgemeine Band reiner Liebe in Christus bindet die Herrscher aneinander und befähigt sie, einträchtig gegen ihre Feinde vorzugehen (Festa 15, $_{19}$; Mth. Par. 211, $_{33}$), sondern auch eine besondere Pflicht, eifrige Freundschaft unter sich zu halten (Const. II 278, $_{7}$). Sie, die sich häufig schon durch Verwandtschaft nahestehen, sollen durch das Vorbild ihres einmütigen Willens Frieden und Furcht ihrer Völker erhalten, ihre Rechte mehren und ihren leuchtenden Ruhm durch gegenseitige Hilfe erhöhn (Mth. Par. 187, $_{45}$f.; H-B VI 474; Const. II 277, $_{18}$f.). Besonders aber ist der Kaiser berufen, kein Unrecht zu dulden und allen zum Beistand bereit zu sein (Mth. Par. 188, $_{8}$; Const. II 278, $_{11}$): in diesem Sinn bekennt er sich als Schuldner der Könige, die nach Pflicht und freiem Willen mit Heeresmacht zu ihm stoßen (ib. und 277, $_{27}$) — so verspricht er, sich für die bedrängte Christenheit einzusetzen und mit dem eignen Recht auch das seiner Nächsten zu verteidigen (z. B. Festa 15). Sein Sieg erfreut insgemein alle Fürsten, und er selbst wünscht ihre Teilnahme an seinem Glück; Gott aber, der ihm den Weg ebnet, mehrt zugleich der übrigen Regierenden Hoheit und Ruhm (Mth. Par. 216, $_{42}$ u. oft).

Von dieser Gemeinschaft ausgehend, fordert und erhält Friedrich gegen die lombardischen Empörer, schon zur Zeit des Friedens mit der Kirche, Waffenhilfe von den katholischen Königen sowohl wie vom schismatischen Kaiser des Ostens und vom ägyptischen Sultan (MG. SS. 18, 479, $_{35}$). „... Oeffnet eure scharfen Ohren und Augen und habet sorglich acht, welch ein Vertrauen in der Widersetzlichkeit allen, die sich dem Joche der Herrschaft entziehen wollen, gegeben werde, wenn das Römische Reich Verlust von solcher Empörung duldete ...“ (H-B IV 880); „denn es ist Ehre und Wunsch der Regierenden insgemein, daß durch Macht der Herren die Zügellosigkeit zertreten wird“ (H-B V 1052). Der Papst aber tut nicht nur dem Reiche, sondern fast allen Fürsten unrecht, wenn er bei seinen Schlichtungsversuchen das kaiserliche Ansehn nicht genug bedenkt, und Friedrich läßt ihn warnen, die Könige, durch ein so nahes Beispiel stutzig gemacht, würden sein Schieds-

gericht nicht mehr gern in Anspruch nehmen (Const. II 223, $_{29}$; cf. 346, $_{26}$). Denn der Kaiser verlangt, daß der Papst sich mit dem Imperium einig fühle; darum soll er auch gegen die Tataren zusammen mit ihm und den andern Fürsten Gottes Sache in die Hand nehmen (ib. 325, $_{19}$ [1241!]).

So gibt der Beistand, den der Papst erst heimlich, später offen den Rebellen leistet, den ersten Anlaß, auch gegen ihn die weltlichen Mächte zusammenzuschließen. „Schaut mit scharfsichtigem Auge, ob es euch dienlich sei, wenn, während ihr zur Zähmung frecher Verwegenheit bei den Untertanen euch wendet, eurem Tun von außen her jemand sich einmischt und irgend einen Grund oder Vorwand anführt, wodurch er eure Pläne hindre oder verzögere" (H-B IV 880 [1236]). Der Bannspruch von 1239 tut nicht nur dem Kaiser, sondern Allen unrecht, Königen und Fürsten und jedem Edlen der ganzen Erde, da er gegen Gott und Recht zugunsten der häretischen Mailänder verkündet ist: „eilt mit Wasser zu euern Häusern, wenn bei den Nachbarn das Feuer sich entzündet!" (Const. II 298, $_{14}$.) Das gesamte christliche Gemeinwesen, die Körperschaft der weltlichen Fürsten sind vom Verfall bedroht und werden aufgerufen, der Welt zu zeigen, daß die eine Beleidigung Aller Ehre berühre: nur darum, nicht weil er für sich Hilfe bedürfe, öffnet der Kaiser in seinen Manifesten den Mund (Const. II 318, $_{20}$; 366, $_{21}$ u. ö.). Die Gerechtigkeit selbst zwingt ihn zum Zorn gegen den Papst, und so verteidigt er sie, daß alle Herrscher Ruhm davon haben (ib. 312, $_{15}$ hs. 2, 3; H-B VI 770). Denn 'die Nebenbuhlerin der Könige und Fürsten des Erdkreises, die keinen Gefährten duldet', die römische Kurie macht Anschläge gegen alle weltliche Gewalt, Eingriffe in die wichtigsten weltlichen Rechte (H-B V 1014, 1016; Const. II 370 § 1 u. ö.), und wie der Wille zur Alleinherrschaft die Päpstlichen zu Mordversuchen gegen den Kaiser treibt, so streben sie, die andern Völker und Mächte wie Waisenkinder zu enterben (H-B VI 707; Acta II 53, $_{38}$). Leicht aber hoffen sie dies Ziel zu erreichen, wenn erst der kaiserliche Widerstand gebrochen ist: „Bei uns beginnt es, aber wißt, bei euch wird es enden, denn wenn unsre Gewalt einmal zertreten ist, erwarten sie keinen Widerstand mehr: schützt also eure Gerechtigkeit in unsrer Sache, ... steht uns, wie sich's ziemt, hierin zur Seite" (Const. II 365, $_{26}$ B.; cf. H-B VI 769 u. ö.). In diesem Kampfe geht es um die Lebensfragen der Herrscher gemeinsam gegen die Gemeinschaft des verderbten Priestertums (Const. II 366, $_{15}$ = H-B VI 394): während dieses in

allen Ländern seine Machtmittel aufbietet, erklärt der Kaiser es für dem Reiche und allen Fürsten wenig ziemend, eine Sache seiner Ehre dem Spruche einer vom Papst berufenen Synode zu unterwerfen, oder fordert die Welt zum Beistand auf, wenn er die hochheilige Kirche mit würdigeren Lenkern zu Gottes Ehre ausstatten wolle (Const. II 320, $_{22}$; H-B VI 707).

Es ist vielfach bemerkt worden, daß Friedrich als erster kaiserlicher Verkünder eines später wichtigen Gedankens auftritt, wenn er nicht mehr schroff wie sein Vater und Großvater auf die 'armen künege' (Walther 9, 14) der Christenheit herabsieht, sondern seine Gemeinschaft mit ihnen betont. Wenn aber nicht gefragt wird, was für die folgenden Jahrhunderte, sondern was unmittelbar für diesen Kaiser selbst das Wichtige war, so dient hier die Betonung der monarchischen Gemeinschaft durchaus dem Ziel, die Hoheit und selbständige Bedeutung des Imperiums sacht und sicher im allgemeinen Bewußtsein zu festigen. Dies geschieht, indem möglichst klar die weltliche Gewalt von der kirchlichen getrennt wird: einig in ihrer höchsten Bestimmung, wirken sie doch jede für sich — so hat der König von England dem Kaiser näher zu stehen als dem Papste (Mth. Par. 188, $_{39}$), so soll der König von Frankreich im großen Zwiste Schiedsrichter sein (Const. II 370f.), so — ein kleinerer Zug — verhält sich der Kaiser zum Papst in der Frage der Absetzung wie ein König zum Bischof der ihn gesalbt, in Besitzfragen wie ein Reichsfürst zum Kirchenland worüber er Vogt ist, so verlangt er Rechte über die Lombarden, wie jeder Herrscher in seinem Lande sie übt (ib. 362, $_{18}$, cf. 366, $_{11}$; 351, $_{16}$; 346, $_{20}$; 349, $_{3}$, Hahn I 221). Innerhalb der weltlichen Gemeinschaft aber — so lang sie anerkannt wurde — lag im Kaisertum eine Macht, die schon durch die Parallele des Papsttums über die eines 'Ersten unter Gleichen' von vornherein hinausgehen mußte; den Königen wird kaum verborgen gewesen sein, wie gefährlich ihre Verbindung mit Friedrich im Falle des Sieges werden mußte, und so besteht nicht der geringste Widerspruch, ob in den Manifesten die Hoheit des Imperiums oder die Gemeinschaft mit dem Imperium verkündet wird.

Das Thema dieses Kapitels hat wegen seiner politischen Bedeutung auch für die Folgezeit viel Beachtung über die Spezialliteratur hinaus gefunden und zu dem Schlagwort von der „Solidarität der monarchischen Interessen" (Winkelmann Gesch. II 30 u. 131) geführt, die Friedrich II. verfochten habe: vgl. besonders Graefe (Register s. v. Solidarität). Welche

praktische Wichtigkeit der weltlichen Gemeinschaftsidee zukam, lehrt etwa die Weigerung Innocenz' IV., die Könige von Frankreich und England als Bürgen der kaiserlichen Versprechungen anzunehmen: er fürchtete, sich damit drei Feinde statt des einen zuzuziehen (Mth. Par. 258, $_{19}$). Übrigens gab ja der jederzeit gepflegte Zusammenhalt des Klerus ein Vorbild. Durchaus neu scheint der Aufruf aller Weltlichkeit gegen die Rebellen (1236/37) gewesen zu sein, zumal mit Einschluß der Griechen und Araber; dagegen im menschlich-sittlichen Interesse hatte 1106 schon Heinrich IV. gelegentlich in verwandten Worten an die Könige appelliert: vestrum tamen et omnium regum terrae est, iniuriam et contemptum nostrum vindicare ... (MG. SS. VI 371, $_{45}$; Jaffé Bibl. V 246). Freilich konnte der Gedanke erst fruchtbar werden in einer Zeit, die einen eignen Gehalt der Weltlichkeit auszubilden begann, und wenn er mit dem Eifer vertreten wurde, den die oben gegebenen Beispiele zeigen: wieder ein Beleg, daß in der Geschichte das Neufinden einer Idee nicht gerade das Wichtige sein muß. — Friedrich selbst muß in einer nicht mehr klar erkennbaren Weise schon beim ersten Bann die Solidarität der Könige gegen den Papst, vielleicht schon 1227, aufgerufen haben: Zeugnis dafür gibt das von Roger von Wendower exzerpierte Manifest B-F 1716 = MG. SS. 28, 59, $_{42}$f. Zwar gilt es samt den Zufügungen des Mth. Par. (121, $_{2}$) wohl mit Recht für unecht (Ficker B-F 1716; Liebermann MG. SS. 28, 59 n. 4; Winkelmann Jbb. I 310 n. 3, dazu 339 n. 3), fällt aber vor Friedrichs spätere Aufrufe, da Roger am 6. Mai 1236 starb: es muß also 1227—30 erfunden und der Gedanke der Solidarität schon damals sehr bestimmt dem Kaiser zugeschrieben worden sein. Da sich ferner unzweifelhafte Anklänge an die spätern Aufrufe darin finden, so muß wohl ein Stück der kaiserlichen Kanzlei (vielleicht eine Flugschrift?) zugrunde liegen: vgl. Roger p. 60, $_{8}$ mit Const. II 298, $_{14}$; p. 60, $_{2}$ mit Acta II 53, $_{38}$ und H-B VI 707, V 1016 (das Schlagwort von der Enterbung); für den Ton des Ganzen besonders H-B V 467f., an die englischen Barone. — Auch in dem schönen Briefgedicht im Namen des jungen Friedrich, das etwa auf 1201 gedacht zu sein scheint: B-F 560 = H-B I 78 (vgl. Winkelmann Jbb. O IV 83 n. 1) — klingt der Gedanke an: ... non mihi, sed vobis ipsis in hac parte certetis servis resistere ... — hier mit geistlicher Begründung, indem den Lässigen mit Gottes Strafe gedroht wird.

9. Kapitel: Das Vorbild des Imperiums.

Ergibt sich also als Grundlage der monarchischen Gemeinschaftsidee die Hoheit des Kaisertums im selbständigen Bereiche des Weltlichen, so läge doch hierin keine für die Dauer zwingende Gewalt, wenn Friedrichs Staatsbriefe die Gemeinschaft wirklich nur als Idee, nicht als lebendigen Sinn und bedeutungsvolle Kraft begriffen. Allein sie nehmen den gesamten Adel, und besonders die regierenden Fürsten und Könige, nicht nur getrennt von den stets rebellischen Untertanen und der stets machtgierigen Geistlichkeit, sondern auch durch besondre Verantwortung in sich verbunden

und dem Kaiser als höchstem, beseelenden Vorbild zugeordnet. Wie die Vorstellungen und Formen der Kirche, beziehen sie auch die der weltlichen Kultur dem Kaisertum ein und spiegeln sie verwandelt auf das Zeitalter zurück.

Vor allem wird das rechtmäßige Band des Blutes und der Ehe gefeiert, das die Könige nach Gottes sichtbarer Bestimmung miteinander und mit ihren Völkern verknüpft. Man erzählte ja unter den Arabern von Friedrich, er habe, vernehmend, daß der Kalif direkt vom Propheten stamme, die Christen Narren gescholten, daß sie zum geistlichen Herrn irgend jemanden ohne die geringste Verwandtschaft mit dem Messias wählten (Blochet 60) — in der Tat die vollkommenste Verkehrung jenes Satzes der Kurie, daß Wahl des Kaisers dem christlichen Wesen mehr entspreche, als wenn fleischliche Liebe die Würden vererbe (Jaffé Bibl. II 464). Für Friedrich aber gilt diese 'fleischliche Liebe' als Gottes höchster Wille: „Unter den andern Pfändern besonderer Huld, die aller Reiche Schützer und Urheber, Gott, des Landes Ersten und den Fürsten der Erde ... gewährt, gibt er dann aus überströmender Wohltätigkeit Heil den Königen und tut auszeichnende Gnade den Herrschern, wenn er der Könige Gemächer an Nachkommenschaft fruchtbar macht und sie sich freuen läßt in der Freude an Söhnen (corr. ipsos [codd. ipsorum]). Daher nämlich ist offenbar zu entnehmen, daß ihm wohlgefällig sei das Heil der Herrscher, und ihn ergötze dauern zu lassen die weltliche Seligkeit" (H-B VI 267). Wenn der Papst selbst den Kaiser einmal erinnert hat, daß die Ehe im Anbeginn von Gott eingesetzt sei und den Fürsten zieme, so mag er doch von der beatitudo saeculorum wenig anerkannt haben. Friedrich aber betont, daß Verwandtschaft und Verschwägerung eine Fessel der Liebe zwischen Königen schaffen, die durch Geburt von Söhnen nur gestärkt wird, er rühmt sich selbst, fast allen durch eine solche Fessel verbunden zu sein (Mth. Par. 187, $_{45}$ [cf. H-B V 467]; Const. II 268, $_{19}$). Er erstreckt seine kaiserliche Neigung auf alle, auch unbekannten Adligen mit dem eifrigen Wunsche, daß sie ihrer Vorfahren alte Ehren genießen und an Wohlstand zunehmen (H-B VI 685): so sieht er die eignen Reiche erworben mit seiner Vorgänger Blut, geweiht durch ihre Gräber und von ihren Bildern geziert, und wie das römische Imperium längst verlernt hat, sich vom staufischen Hause abzukehren (ib. 515), so wünschen die Wähler seines Sohnes, daß er sich freue, so lang für das Reich sich gemüht zu haben, und daß er freudiger nun

sich weiter mühe, da er die Früchte keinem Fremden hinterlasse (Const. II 441, $_{15}$). Denn rechtmäßige Nachkommenschaft gewährleistet die Liebe des Herrn zu den Untertanen und stärkt deren Hoffnung; Stand und Sturz der Reiche hängen an der Nachfolge des Herrschergeschlechts (H-B IV 929; V 168, 169; Mth. Par. 143, $_{17}$).

Von hier aus bekommt es einen besondern Sinn, wenn der Kaiser gern von seinen Vorgängern prunkvoll als von den göttlichen römischen augusti spricht, wenn er die Könige aufruft, an ihre Erben zu denken, denen der Klerus das ihre nehmen will, oder gar wenn er sich freut, daß Jesus Christus aus Davids Königsstamm hervorgegangen ist (Acta I 299, $_{39}$). Denn gerade der Kirche gegenüber betont er das Besondre der Weltlichkeit und seine Verbindung damit: er lehnt im Kampf mit den Lombarden die Vermittlung der Bischöfe ab, „denn zwischen uns und den unserm Reich Unterworfenen nehmen wir Mäkler nicht an, sondern einzig unsre Fürsten und Genossen, die, wenn die Not es fordert, für uns gegen die Feinde des Reichs ihr eignes Blut zu vergießen für edel und treu halten“ (Hahn I 220). Oder wenn der Kardinal Colonna ohne priesterlichen Neid ihm, dem Ritter und Kaiser, einen Rat zu geben vermag, so weiß er es nur aus dessen Sorge für den Adel zu erklären und dem Feuer seines edlen Geblüts: wie denn die Pflicht des Adels ebenso wie die Treupflicht an den Kaiser fesselt (H-B V 1157; 401, 406). So würde es Friedrich, in seiner Auffassung vom hohen Rechte der Blutsbande, auch dem Papste gegenüber „für erträglicher halten, wenn uns auf gleichem Fuße erlaubt wäre, private Vergeltung zu üben, die wir auf den Menschen, durch den das Ärgernis gekommen ist (nämlich den Papst), und auf die Angehörigen seines Bluts erstrecken könnten — und wenn auf ihn und die Seinen die versuchte Beleidigung unsres Throns zurückflösse ...“ (Mth. Par. 153, $_{2}$). Und in der gleichen Auffassung wirft er dem Papste vor, daß er ihn verhindert habe, seine ererbten Ansprüche in der Lombardei durchzusetzen, während er kaiserliche Hilfe gegen die Römer herbeirief, die doch Gregors Vater und Verwandten und Ahnen in nichts verpflichtet waren (Const. II 295, $_{1}$). Er sieht die Rebellen wie den Papst als Feinde seines Hauses und seiner Familie (Mth. Par. 212, $_{3}$; H-B V 1144); und so mag es auch in den Kreis dieser Anschauungen gehören, wenn die Staatsbriefe von der degeneratio der Abgefallenen sprechen (H-B V 1113), wenn der Sohn des Königs von Kastilien, der zu den Empörern überlief, sein kaiserliches und königliches Blut befleckt hat (H-B VI 341),

wenn der Kaiser seinen Thronfolger lehrt, daß Adel des Blutes Weisheit zwar um so mehr erfordere, aber auch eine feine und edle Seele einflöße, die für ihre Lehren empfänglicher mache (H-B V 274/75; cf. Mth. Par. 143, $_{20}$), oder schließlich wenn er seinem Erbreich die Ehe mit Auswärtigen unter der Begründung verbietet, es werde durch diese Unsitte die Reinheit der Menschen geschwärzt, die Wahrheit nehme ab durch das Gemisch der Sitten, und so werde im ganzen die Schwäche der Völker genährt (H-B IV 459).

Daß der am höchsten Stehende am meisten ein Vorbild zu geben verpflichtet sei, war eine allgemeine Anschauung; so bemerkt wohl Friedrich einmal, daß die Könige Spiegel der Tugenden sein sollen, oder er erläßt ein Gesetz, daß die andern Fürsten ihm darin nacheifern (Mth. Par. 188, $_{1}$; H-B VI 341; IV 436). Doch auch in besondrer Anwendung gibt er zu fühlen, welches Bild der Ordnung und Verantwortlichkeit in der Welt ihm vor Augen steht. „Bei Gott, liebster Bruder — so mahnt er den König von England — nicht möge das zuerst bei euch anfangen oder nicht gegen uns wenigstens, daß freiwillig Könige von Königen bekämpft werden, und möge nicht so den königlichen Nacken der päpstlichen Herrschaft Joch drücken, daß, zur Kränkung der evangelischen Lehre und der Natur, den Nächsten, den Schwager und Freund, ja Bruder euch so sehr zu kränken Freude mache ..." (Mth. Par. 188, $_{24}$). Denn ob ihn der König mit Waffen oder nur mit Geld, selbst eingreifend oder nur dem Papste freie Hand lassend bekämpft — all das bedeutet Krieg mit dem Kaiser, der ihn dafür verantwortlich erklärt (ib. z. 12—24). In ähnlichem Sinne wirft er den Fürsten ihr fröhliches Nichtstun vor, während er den triumphlosen Kampf mit dem Papste ausfechten muß und das Heilige Land verloren geht (H-B VI 240); scharfe Schilderungen leiten das Scheitern so vieler Kreuzzüge von dem Mangel an Eintracht und Führung her, kennzeichnen die zwischen Hochmut und Unsicherheit schwankende Politik der Templer und des Patriarchen oder den „in Lüsten aufgezogenen Übermut" der Barone (Mth. Par. 192, $_{9}$; 237, $_{5}$; 236, $_{30}$). Demgegenüber stellt er das eigne Vorbild auf: seine Hoheit duldet nicht, daß der Schaden Jerusalems ohne Heilmittel, seine Schmerzen ohne Linderung bleiben (Mth. Par. 192, $_{29}$); er will, das liebliche Sizilien verlassend, über das rauhe Meer und Gebirg den Tataren entgegenziehen; er kann seine Empörung über das päpstliche Unrecht nicht bändigen, wenn auch die andern schlafen (Const. II 324, $_{1}$; H-B VI 770). Wiewohl er drohende Gefahren schildert, er-

schüttert doch keine Angst seines Geistes Sitz; er ermahnt seinen Sohn nach dem großen Mordanschlag (1246), nur um so verwegener und mannhafter, an Kraft und Sinn königlich vorzugehen; trotz seines edlen Zornes übt er Gnade und Menschlichkeit wie keiner je zuvor, daß die kriegerischen Fürsten, die tapfern Männer erstaunen (Acta II 53, $_{41}$; 54, $_{41}$; H-B VI 407, 91, 93f.).

Schließlich rechnen Ruhm und Ehre zum besondern Gehalt des königlichen Lebens. Wie sie als Diadem am Schöpfungstage den ersten Menschen von Gott verliehen sind, so sind sie dem Kaisertum ein Glanz, für den Friedrich von der Krönung bis zum Tode sich einsetzt (H-B IV 3; cf. Ps. 8, $_{6}$; Const. II 115, $_{32}$ [1221], 387, $_{12}$ [1250]). Sie neben Frieden und Gerechtigkeit zu erhalten. sollen die Könige das Beispiel der Einmütigkeit geben, denn eben sie verteidigt der Kaiser in dem großen Kampf, der ihrer aller Sache ist (Const. II 267, $_{1}$f.; Mth. Par. 188, $_{2}$, 212, $_{2}$ u. o.). So faßt er denn gelegentlich seine Mühen und sein Glück, die Ordnung seines Reichs und seiner Regierung als Maß und Vorbild für alle zusammen (1241 an den König von Ungarn: H-B V 1143/44): „Die Ehre des Kaisertums, welche in Italien durch die Wirrnisse der Zeiten sehr verringert war, durch welche unsre und der Fürsten Erhöhung bewirkt wird, hat uns so lange, nach deinem Rat und der andern Fürsten, zu ihrer Wiederherstellung in jenen Gegenden beschäftigt gehalten, daß wir, alle Genüsse und königlichen Vorzüge aufgebend, unsre eignen und unsrer Getreuen fortgesetzte Mühen mehrere Jahre hindurch zu Sommers- und Winterszeit nicht im geringsten sparten: wobei wir das Erbreich, unsrer erhabenen Mutter Nachlaß, und die Vorteile, die uns überall zukommen, gegen die Art der andern Herrscher, die ihre Erbgüter ihren besondern und eignen Vorteilen zuwenden, für das Allgemeine und die Mehrung des Reiches ... unaufhörlich einsetzten: und so sind, durch das Wirken des Herrn, unter dessen den Weg weisender Hand wir glücklich in allem triumphieren, unsre Mühen in der durchgemachten Zeit bis dahin gelangt, daß die Feinde beinah völlig besiegt und unserm Kaisertum unterworfen sind, und Arbeit nur von sehr mäßiger Dauer zu tun bleibt."

Die eignen Fundamente der weltlichen Gemeinschaft, Geblüt und Zucht, auf die hier die Staatsbriefe zurückgehen, waren zwar seit langem im Gegensatz zur rein geistlichen Gemeinschaft mehr und mehr durchgestaltet worden, doch fehlte die Hinordnung auf ein eignes höheres Ziel: das Ziel war entweder in der kirchlichen Allgemeinde schlechthin oder be-

sonders in den Kreuzzügen und den Orden gegeben; zuoberst stand somit letzten Endes der Papst, nicht der Kaiser, und das Verhängnis des Kaisertums ließ die Kreuzzüge Friedrichs I. und Heinrichs VI. scheitern. Man mag nun sagen, daß in der Weltlichkeit der Sinn eines eignen, im Caesar gipfelnden Stufenbaus gar nicht lag, und in der Tat ging sie damals nirgendwo — wie in den Jahrhunderten seit der Renaissance — darauf aus, eine bewußt sich selbst genügende Ordnung neben die der Kirche zu setzen. Demnach wäre es an der Kirche gewesen, dem weltlichen Element Halt zu geben, indem sie es in sich einbezog — aber das vermochte sie weder geistig noch faktisch; man denke nur daran, daß die seit dem 13. Jahrhundert unhemmbare „Verweltlichung" der Kirche eben nicht Annahme oder Einordnung einer neuen Form, sondern lediglich Entformung bedeutet.

Den endgültigen Weg aus diesen Schwierigkeiten des Übergangs konnte erst der Dichter Dante eröffnen: der Kaiser Friedrich schafft den freien Raum zum Umblick. Ich muß hier im ganzen auf Burdach verweisen und betone nur wiederum den besonderen staatlichen Sinn der oben aufgereihten Zitate. Die Einschätzung des Blutsbandes in diesen Briefen zeugt natürlich in keiner Weise für Friedrichs Liebe zu seinen Verwandten, sondern allein dafür, wie das Persönliche sich unmittelbar in das Politische verwandelt; für eine außerpolitisch-persönliche Sphäre ist in den uns zur Verfügung stehenden Urkunden auch nicht der engste Raum gelassen. (Sehr interessant hierfür der Trauerbrief Mth. Par. 224, $_{42}$, wo die gestorbene Augusta wohl als Gemahlin, vor allem aber als Gebärerin und damit als Blutsverbinderin über ihre Lebenszeit hinaus gefeiert wird.) Ebenso ist die Lehre von der virtus, quae contingit praematura caesaribus, vom Blutsadel, der für Wissen besonders empfänglich mache (Mth. Par. 143, $_{20}$; H-B V 274f.), für Friedrich II. weder als nichtig abzuweisen, noch als persönliches Vorurteil zu bewerten, vielmehr glaubte man hier ein Naturgesetz zu halten, das aus Aristoteles (z. B. seiner Lehre vom ἀρχον φυσει) zu begründen und nur durch Gott (Dante Par. 8, 133) in seiner Wirkung eingeschränkt war. (Man vergleiche Shakespeare für diese Lehre!) Auch werden nicht aus Freude an dem vermeintlichen Wissen solche Meinungen gerade auf das Kaisertum hin bezogen, sondern sie waren geistigster Ausdruck jener ganz praktischen Erfahrung, daß die politische Einstellung viel mehr von Geburt als Überzeugung abhing: nicht der Einzelne, sondern die Familie ist kaiserlich oder päpstlich, guelfisch oder ghibellinisch, nicht die wohlüberwachte Beamtenlaufbahn, sondern die Versippung schafft zuverlässige Minister, „gemäß den Gepflogenheiten jener Zeit, die von der Gegenwart ganz vergessen ist und die es einem Herrscher nicht gestattete, Vertrauen zu Leuten mit vielleicht andern Interessen als den seinigen zu haben" (Stendhal; vgl. Friedrichs italienische Familienpolitik am Ende seines Lebens, Kempf 108, Ficker Forsch. II 545, sowie die Verfolgung der letzten Staufer als eines genus persecutorum durch die Kirche selbst: Bernheim 182, Kern Wid. 65). Man beachte nun, daß das entsprechende Reden und Handeln für das Kaisertum zwar legitim war; die kirchlichen Staatslehrer aber, auch Thomas, vermochten das Geblüt stets nur mittelbar anzuerkennen und konnten eine innere Unwahrheit darin nicht aufheben, wenn selbst die gewaltigsten Päpste: der große Innocenz sowenig wie Gregor IX. und Inno-

cenz IV. — dem Nepotismus und ähnlichen Formen der Herrschaft durch das Blut nicht zu entgehen wußten. Die Zeit empfand dies natürlich; darum hat es seinen schönen Sinn, wenn den von der Kirche verwahrlosten weltlichen Kräften im Kaisertum ein τέλος gesetzt wird, dem es freilich verhängt war, sich mehr und mehr ins Ideale zu verflüchtigen (vgl. Burdach 205, 319, 324 ff.).

IV. DIE STELLUNG DES KAISERS ZUM REICH UND ZU DEN UNTERTANEN.

10. Kapitel: Das Reich und seine Glieder.

Wie Friedrich II. durch seine Staatsbriefe die monarchische Ordnung als göttliche Notwendigkeit der Natur, wie er das römische Imperium als Einrichtung des höchsten Willens und zentralen Ausdruck der menschlichen Bestimmung, wie er das eigne kaiserliche Leben als Werk der himmlischen Fügung darstellt, so begreift er auch, der organischen Staatsanschauung folgend, die ja nicht nur Seinem Zeitalter eigentümlich ist, sein Reich als lebendiges Gefüge, als Haus oder Körper, ja als seinen eignen Leib (Const. II 333, $_{25}$), dessen von Deutschland bis Jerusalem reichende Teile durch die Vorsehung des Erlösers wunderbar unter seiner Herrschaft vereinigt sind (ib. 267, $_{24-30}$). Für dies Reich zu sorgen: seine Ehre zu wahren, seine Rechte zu mehren, seine Grenzen auszudehnen, es an Treuen zu bereichern — das ist sein kaiserliches Amt, das ist der Sinn seines Titels Augustus (Mehrer, accrescitore: H-B IV 485; Const. II 439, $_{35}$; cf. Thes. II 1379, $_{26}$): Gott selbst will das Reich nicht nur schützen, sondern vergrößern, für den Kaiser bedeutet jedes Dulden einer Minderung Sakrileg (Const. II 325, $_{25}$; H-B VI 240).

Soweit nun Zeugnisse einer Reichsauffassung vorhanden sind, die über so allgemeine Grundsätzlichkeiten hinausgehen, stufen sie sich ab nach den vielerlei Beziehungen eines Regiments, das in Deutschland die Reichsfürsten, in der Lombardei die Communen und in Sizilien ein System des Absolutismus unter sich sah. Immerhin erstrecken sie sich in ihrem Wesentlichen meist über das ganze Herrschaftsgebiet, und mehr der Ton als der Inhalt unterscheidet einen Brief an Cremona von einem an Palermo oder an Worms. Auch läßt sich weder in der allgemeinen Anschauung noch bei dem einzelnen Brief eine wirklich grundlegende Unterscheidung des

kaiserlichen Verhältnisses zu den Städten und dessen zum Erbreich herausarbeiten: nur eine verschiedene Nähe zum Throne wird wahrzunehmen sein. Es erscheint darum angemessen, die in der Staatengeschichte übliche geographische Abgrenzung hier durch die ständische Abschichtung zu ersetzen und erst von der Stellung des Imperiums gegenüber dem Adel (das sind in erster Linie die Reichsfürsten) und etwa noch den Nationen im allgemeinen, dann von den Untertanen schlechthin zu handeln: womit die Einstellung Friedrichs II. seinen verschiedenen Völkern gegenüber einheitlicher begriffen wird, als das in der Regel geschieht.

Selbst der Vorzug des Adels wird — wie es bei der kaiserlichen Einschätzung des Geblüts nicht wundern kann — an sich in allen Ländern anerkannt: ein Sendbrief rühmt an den englischen Baronen, freilich aus besonderm politischem Anlaß, die edle Zucht, die Geisteskraft und die Treue, die sie befähige ihren König ersprießlich zu beraten (H-B V 467; cf. DLZ 1910, 298f.), ebensowohl, wie Erlasse in Sizilien die Ritterschaft als Grundlage jeder Würde bezeichnen und wünschen, daß sie eher die Waffen als das den Staat regierende Recht kennen lerne (H-B IV 149, 497, 498f.). Indessen geht die Stellung, die der Kaiser den Reichsfürsten einräumt, entsprechend seiner praktischen Politik auch theoretisch weit über so allgemeine Anerkennungen hinaus und nähert sich der Höhe, auf der er den Königen begegnet. Daß er, zugleich mit der göttlichen, ihrer Hilfe sein Emporkommen im Reiche dankt (Const. II 150, $_{11}$; Böhmer Acta 264f.), daß er nie vergessen zu können versichert, wie sie ihn gewählt, berufen und zur Krönung geleitet haben und sie in solchem Zusammenhang nicht nur als Glieder, sondern auch als Schutz und Licht des Imperiums, ja als die eignen Augäpfel feiert (Const. II 237) — das geht unmittelbar von den Geschehnissen aus und hat doch gleich den Sinn, eine tiefere Notwendigkeit in ihrer Verbindung mit dem Haupte des Reiches fühlen zu lassen, von dessen Unverletztheit die ihre abhängt (ib. 238, $_{19}$). Aber über die Bemerkung, daß die kaiserliche Macht auf ihnen ruhe, und über verfassungsmäßige Berufungen auf ihren Rat hinaus stellt er die Fürsten — seine Waffengefährten (Hahn I 220) — so weit neben sich, daß ein Staatsbrief mit ihnen in der gleichen Person spricht (MG. SS. 18, 471, $_{31}$), daß er gar wie seine Erhebung, auch seine Erniedrigung von ihnen abhängig macht (Const. II 365, $_{23}$). Wie die Könige erinnert er auch sie gelegentlich an Ruhm und Ehre, dazu an den Gewinn, wenn sie

der Sache des Kaisertums folgen, die zugleich die ihre ist (H-B V 1134; Böhmer Acta 265), wie bei den Königen gedenkt er auch bei ihnen gern der Blutsverwandtschaft, die sie seiner Person nähert (H-B V 1134, VI 901 u. o.). Ihre hohe, in die größten Traditionen des römischen Kaisertums eingeordnete Verantwortung läßt er sie bei der Wahl seines Sohnes verkünden, wo sie als Väter und Leuchten des Reichs vor dem furchtbaren Richter an die Stelle des alten Senats treten (Const. II 440). Und die symbolreiche Pracht der auf das deutsche Lehnsverhältnis gegründeten römischen Weltmonarchie gibt dem Königsprivileg für Österreich den Eingang (ib. 359, $_{8}$; cf. 358, $_{26}$. 359, $_{10}$ corr. relevatur): „Vom Glanze des Caesarenthrons, gleichwie von der Sonne die Strahlen. gehen so die übrigen Würden aus, daß der ersten Leuchte Unverletzlichkeit Schwächungen von vermindertem Lichte nicht spürt, und um so mehr wird das kaiserliche Szepter erhöht und desto mehr die Sorge der Regierung von Mühsalen erleichtert, je würdigere Kreise ihr Richterstuhl ebenbürtig ringsum erschaut.“ Hier tönt vollkommen die Sprache jener fremdartigen Kaiserherrlichkeit, die die Großen nicht drückt, sondern erhöht, um sich selbst zu steigern: und unleugbar besteht eine innerliche Verwandtschaft zwischen diesen Worten für Reichsfürsten und jenen, in welchen den Königen gegenüber zugleich die Hoheit, die Wesens- und Lebensgemeinschaft, und die Vorbildlichkeit des Imperiums ausgedrückt wurde. Immer wieder dient die Anerkennung scheinbar selbständigen Rechtes nur zum Mittel, das einheitliche Wesen des Rechtes überhaupt dem mittelalterlichen Geiste möglichst zwingend fühlbar zu machen. Nicht auf dies Einheitliche hingewiesen zu haben möchte so sehr die kennzeichnende Tat Friedrichs II. sein, sondern vor allem, daß er dabei sich selbst, Anstöße aus der Frühzeit Barbarossas weiterführend, als sichtbaren Repräsentanten der Universalie ‘Recht’: als ‘beseeltes Gesetz auf Erden’, als ‘von allen Gesetzen gelöst’ hinstellt (Böhmer Acta 264; Const. II 184 n. 1; H-B III 469: cf. Nov. 105, 2, 4; Const. II 365, $_{8}$; H-B V 162: cf. Dig. 1, 3, 31) und von dieser Voraussetzung aus seine kaiserliche Rolle spielt: mit völlig derselben Einstellung, wie er nicht nur als Diener, sondern durchaus als Vertreter Gottes lebt — obzwar mit dem Unterschied, daß er auf rechtlichem Gebiet diese Haltung nur als möglich andeuten, nicht aber in seinem vielgestaltigen Reiche durchführen konnte. So wenig das historisch sondernde Ohr von heute jene lehnsherrliche Tonart zunächst mit der legistischen zur Harmonie

bringen mag: das neu eindringende römische Element hat doch seine notwendige Beziehung zum überliefert-germanischen — es scheint ihm nur einen besondern Sinn zu geben und ist im geheimen dazu angetan, seine ganze Natur umzukehren, wie das caesarische Element das Christentum verkehrt.

Daß die Staatsbriefe sonst dem Verhältnis des Kaisertums zu Deutschland Eigentümliches abgewonnen oder mitgeteilt hätten, ließe sich schwerlich sagen. Der wilde deutsche Mut, die deutsche Kriegserfahrung, die Anhänglichkeit seiner deutschen Getreuen werden an geeigneten Stellen erwähnt, und die Gelegenheit eines feierlichen Aufrufs läßt auch für die 'Völker der Germanen' großartige Worte des Herrschers aufklingen (Const. II 312 c. 18): durch sein (!) Imperium besäßen sie den Neid aller Nationen, die Monarchie der Welt; da sie ihn und seine Söhne schon als Kinder andern vorgezogen hätten, die Reichsehre zu schützen, „so halten wir für die Erhöhung des römischen Namens den Tod für mannhaft und das Leben für ruhmvoll". Doch fand das unmittelbar keinen kräftigen Widerhall (Bloch 145) und gehört mehr mit dem solennen Auftreten des Kaisers überhaupt zusammen als mit seiner Stellung zu Deutschland.

Für die Frage, ob Friedrich II. dem Kaisertum zu den andern Völkern, denen es gebietet, ein besondres Verhältnis gibt, wäre auch für Italien aus den zahlreichen Anreden an die dem Reich gehörigen Städte nicht viel Antwort zu gewinnen. Persönlich gilt dies durchfehdete Land für ihn als 'Gebiet gewohnter Sorge' (H-B VI 505, IV 216), und er kann den treuen Cremonesen von Sizilien her nichts Größeres schreiben lassen, als daß er mit dem Herzen bei ihnen sei und gern auch mit dem größten Teil seines Lebens dort geblieben wäre (l. c.): sachlich aber spricht er zu den Kommunen rein als Herrscher zu Untertanen. Nur der 'Stadt der Städte', Rom (Acta I 331, $_5$), gibt er eine besondere Nähe zu seiner imperialen Hoheit: man mag in seinen pathetischen Briefen an Senat und Volk, an die er sogar den eroberten mailändischen Fahnenwagen übersandte, noch so vieles den besondern politischen Anlässen zuschreiben, unzweifelhaft bedeutet doch der Klang des römischen Namens dem Kaiser eine ständige und wesentliche Erinnerung an seines Amtes größte Tradition, und gerade im zornigen Haß auf die Stadt, die er selbst so oft auf die alte Größe hingewiesen, gedenkt er des römischen Ursprungs seiner Macht, welcher Rom nun selbst erliegen soll, dieser Macht, der 'die Erde dient und das Meer huldigt' (H-B VI 146).

Des Kaisers Liebe zu Sizilien, seinem Augapfel, seinem Hafen im flutenden Meer, seinem Lustgarten zwischen Dornen und Äckern darf hier nicht ganz unberührt bleiben. Eben von dieser scheinbar rein persönlichen Liebe ausgehend ordnet er die Erblande in das Gesamtgefüge des Imperiums ein, und er selbst weist darauf hin, daß man hier am ehesten seine Anschauungen vom Herrschertum erkennen möge: Sizilien solle allen ein Spiegel sein, die es betrachten, eine Norm der Reiche (H-B IV 186). Hier ist denn das vollkommene Verhältnis zwischen Kaiser und Untertan: alle Nationen und Fürsten beneiden das Volk, das sein Herr liebt, und dessen ererbte Treue zu ihm aufleuchtet wie ein Gestirn (Acta I 630, $_3$ u. ö.).

Die praktische Reichspolitik Friedrichs II., die von der Forschung naturgemäß am eifrigsten aufgehellt ist, wäre mit diesen Lehren der Staatsbriefe zu vergleichen. Ich versuche denn einige Hinweise:

Das Imperium als Gesamtorganismus: diese Anschauung kann sich, wie schon in der Einleitung angedeutet, in dem vielgestaltigen Reiche nicht eingestaltig auswirken und beruht zunächst auf dem organischen Staatsbild (vgl. dafür im Mittelalter Gierke III 546ff.). Darüber hinaus geht wesentlich die vielzitierte Stelle Const. II 267, $_{24-30}$, wonach das Reich eine notwendige Einheit in des Kaisers Hand, also kein historisches Konglomerat ist: vgl. z. B. Ranke WG VIII 355; Nitzsch Dt. St. 68. Hiermit steht rein der imperiale, nicht ein nationaler oder territorialer Gedanke im Mittelpunkt der staatlichen Strategie, und ist implicite jenes (früher verbreitete) Urteil über sie abgewiesen, wonach es einem Reichsteil — Deutschland — gebührt hätte, das Maß für alle abzugeben: vgl. Hampe KG 221f.; aber schon Raumer V 83 und sehr klar Nitzsch, z. B. Dt. St. 71: Friedrich arbeitete „nicht gewalttätig von oben herab, sondern mit feinem und klarem Gefühl für die Unterschiede der Verfassungen und Kulturen von unten herauf. Jener rohe Gegensatz des männerreichen Deutschlands und des geldreichen Siziliens wird der tiefe Grundzug einer weise erwägenden Politik." Entsprechend denn

die Stellung zu den einzelnen Nationen: Wenn das mehr auf Gewalt gegründete Kaisertum der Früheren wirklich, wie Eicken 218ff. schildert (etwas anders Ficker Forsch. II 266ff.), die nationalen Gegentriebe der Völker auslöste, so mag das für Friedrich eine Warnung gewesen sein. Jedenfalls sondert er das deutsche regnum vom universalen imperium (vgl. hier Bloch 146ff., 138, 203), setzt er Italiener — freilich vorwiegend solche aus dem Königreich — statt Deutscher in die italienischen Ämter: Ficker l. c. 545ff.; cf. Nitzsch DG 111 u. ö. (Ficker bemerkt auch p. 554, daß Friedrich das italienische Nationalgefühl nicht ausgenutzt habe). Anders dagegen

die Stellung zu den einzelnen Verfassungen: Sie erscheint den Reichsfürsten gegenüber durchaus passiv (s. Rodenberg; Sammlung von Belegen Bloch 336; Nitzsch DG 59f.), so weit, daß der Kaiser ihnen

selbst seine depressio — immerhin nicht depositio — zugesteht (vgl. Graefe 184 n. 14; Kern in DLZ 1910 p. 298f.). Selbst damit mußte die deutsche Herrschaftsgewalt noch nicht für alle Zeit vernichtet sein; aber ihre Erneuerung war ideell nur möglich, wenn noch eine Verschmelzung von landesherrlichem Partikular- und weltherrlichem Universalgeist gelang, wobei dann, umfassender als in den vorliegenden Staatsbriefen Friedrichs II., die Verknüpfungen zwischen dem unbedingten Staatsgedanken des römischen Rechts und den lockeren Anschauungen des germanisch-christlichen Feudalismus zu festigen waren: vgl. für diese Möglichkeiten etwa Kern Ausd. 47 oder als Beispiel, wie früher diese Verbindung gefunden wurde, Otto Fris. Chr. 1, $_{21}$, auch Kern Wid. 400f., 310f. Praktisch dagegen hing die Neubildung einer deutschen Zentralgewalt von den eignen Machtmitteln des Herrschers ab; Friedrich hat diese außerhalb Deutschlands, aber, mehr als die späteren Hausmachtpolitiker, im Sinne des Imperiums ausgebildet, und gerade hier zeigt sich die einheitliche Linie des festen Staatswillens im bunten Wirken. Seinem Eigenreich Sizilien verbleiben wohl einige Sonderformen (H-B Introd. 110, 439ff.), grundsätzlich aber erscheint er dort als Kaiser: vgl. z. B. in den Const. Sic. das Prooemium, l. I tit. 31, l. III tit. 94 (cf. Gierke III 199); von der Literatur s. Winkelmann adm. 14, Ficker Forsch. III 175, I 369 n. 4; auch Kapherr 103ff. nebst Krammer 31. In Reichs-Italien hat Friedrich einen dem sizilischen verwandten Absolutismus nicht bloß erstrebt, sondern im wesentlichen auch erreicht: Ficker Forsch. II 492ff., 539ff.; Hampe KG 259f. Ähnliche Tendenzen für Deutschland glaubte man schon in der Einsetzung des Hofrichters 1235 zu erkennen: Ficker Kaiserreich 108; Rodenberg 242f., 248 (anders das Urteil Schultes); spätere Übertragungen italienischer Einrichtungen, besonders nach Österreich seit 1246: Ficker Forsch. II 560f.; Hampe KG 272f. sowie Stimming HZ 122 p. 248f., der hier den Beginn einer Hausmachtgründung sieht: jedenfalls bedeutsame Ansätze, die die Forschung vielleicht noch deutlicher aufhellen wird.

Ergebnis: Wenn für die Staatsbriefe den nationalen Unterschieden keine Bedeutung zukommt, wohl aber die Reichsfürsten als besonderer Stand (und bis zu einem gewissen Grade Rom als Symbol des Imperiums) sich herausheben, so besteht auch in der praktischen Politik eine Tendenz, die Nationen gleichmäßig ohne Bevorzugung zu behandeln und die in Sizilien ausgebildete Verfassungsform nordwärts vordringen zu lassen, dabei aber den Reichsfürsten keine Schranken zu setzen. Zwischen der theoretischen und praktischen Wirksamkeit bliebe also nur der natürliche Unterschied, daß die praktische langsamer und vielleicht schwerer deutbar vorschreitet; die Frage, wie der absolute Staat sich endgültig zum deutschen Ständetum verhalten solle, wird hier wie dort nicht angerührt, und wir konnten nur auf Parallelen und Möglichkeiten hinweisen.

11. Kapitel: Amt und Ansprüche des Herrschertums.

Während sich im Verhältnis Friedrichs II. zu den Gliedern seines Reichs eine Sonderstellung nur den Fürsten gegenüber hat finden lassen — welche wiederum nur in Äußerungen von geringerer

Eigentümlichkeit bezeichnet war — bietet sich die Bedeutung des Kaisertums für die Untertanen schlechthin in vielfältigstem Ausdruck, doch von drei Seiten am stärksten geprägt der Beobachtung dar: zuerst in allgemeinen Sätzen über Amt und Ansprüche des Herrschertums, dann in einzelnen Ausführungen über die wesentlichen Grundlagen der Herrschaft: die Gerechtigkeit des Herrn, die Treue des Volkes, schließlich — dies beides zwar überall durchdringend, aber prächtig in eignen Formen herausgehoben — in der Beseelung aller staats-ethischen Grundsätze durch das Vorbild der Herrschergestalt.

Nicht nur schöner Prunk, auch schwerer Anspruch ist das Amt des Gottvertreters und Weltmonarchen: Anspruch an den Kaiser, weil er verpflichtet ist, dem himmlischen Herrn in Treue zu dienen und ihm Rechnung zu geben, wie er sein Pfund gemehrt hat; Anspruch an die Untertanen, weil sie schuldig sind, ihrem irdischen Herrn treu zu dienen und seinen Befehlen genugzutun. Eine unlösliche Kette: der Fürst kennt nur Verantwortung vor Gott, nicht vor dem Volke, und das Volk tut das seine gegen Gott, indem es dem Fürsten gehorcht: auf beiden Seiten die gleich notwendige Pflicht, jedoch in verschiedener Form und um verschiedenen Entgelt (Const. II 266f.; cf. Acta I 257, $_{30}$). Denn den Kaiser lohnt für seine Sorgen der irdische Ruhm und das himmlische Heil — die Untertanen gewinnen für ihren Gehorsam Wohlstand in Frieden und Recht: so ist ihr zeitliches Glück eins mit des Kaisers ewiger Seligkeit, und wo Er in seinem Wirken Gottes Gnade dankend erfährt, sollen Sie die kaiserliche Erhabenheit verehren (H-B IV 176; cf. Justin. Const. 'Tanta').

Wohl zeigen diese Grundgedanken über das Herrschertum ihre Herkunft von den feierlich emporführenden Arengen des früheren Mittelalters (cf. Gierke III 562f.), allein sie ordnen, ein wenig nach dem Vorbild Justinians und ein wenig vergleichbar mit der Art Ludwigs XIV., die christlichen Pflichtideen einem so unbedingten Fürstenwillen ein, daß sie zunächst eine besondere Form des Absolutismus begründen. Dabei kommt der Unverantwortlichkeit des Fürsten nicht eben die größte Bedeutung zu: dem 13. Jahrhundert überwog die Verantwortung vor Gott so sehr jede andere, daß ihre Betonung als angemessener Ausdruck, nicht als absichtsvolle Umkleidung stolzer Ansprüche aufzufassen war. Unentbehrlich aber, ja unersetzlich soll der Kaiser dastehen: ihm danken nächst Gott die Untertanen ihr Dasein (H-B IV 59), denn er hat Macht über

Geschick und Zustand der Menschen, welche die göttliche Vorsehung — die sie allein schaffen kann — seinem Eifer anvertraut hat (H-B IV 106, 3f., 19 usw.). Dabei entspricht es nur den Verhältnissen jenes Zeitalters und dem Ausmaß seiner eignen Person wenn Friedrich über sich verkünden läßt, seine Sicherheit gewähre auch den andern Sicherheit, an seinem Leben hänge das Heil seiner Völker, sein Sturz ziehe deren Verfall nach sich (ib. 106; V 275, VI 441 u. ö.). Wie aber auch hier der Kaiser neben Gott steht, verrät eine Stelle des Ketzergesetzes: Häresie müsse für noch abscheulicher (!) angesehen werden als Majestätsverbrechen, weil sie gegen die göttliche Majestät gehe; freilich sei die Strafe dafür nicht schwerer (Const. II 283, $_{24}$). Und der Anstifter einer Verschwörung gegen das Leben des Kaisers 'hat eine neue Art Menschen in die Welt gebracht, die, nur dem Äußern nach menschlich, der Natur gemeiner Tiere folgte und ihren Schöpfer und Bildner angriff' (H-B VI 441).

Diese Bedeutung des Kaisers drückt sich im Pomp mannigfacher Beiwörter aus, mit dem er und das Imperium in Briefen und Urkunden umgeben erscheint, an dem auch seine Vorfahren und Verwandten, gelegentlich sogar sein Gegenkaiser Otto (z. B. Acta I 307, $_{11}$) Anteil haben; so hat er in den päpstlichen Entwürfen zum Lombardenvertrag von 1227 durchgehends die Titulaturen zugunsten seiner Majestät ins Feierliche umändern lassen (Const. II n. 109: n. 112). Dieser Bedeutung entspricht ferner die Würde, die er seinem persönlichen Auftreten verleiht: da wird berichtet, wie man den Tag seiner Gegenwart sehnlich erwartet, und wie der Anblick seiner Treuen ihn erfreut (z. B. H-B V 763; VI 571); die Ungetreuen dagegen sind nicht würdig vor sein Gesicht zu treten, und ertragen es auch nicht aus Furcht vor der Gerechtigkeit (H-B IV 879, VI 365; Hahn I 220). Wo der Kaiser selbst nicht verweilt, ist sein glücklicher Name Sinnbild seiner Gegenwart und seiner Sache: diesen Namen lieben Freunde und Verwandte (Festa 15, $_{8}$), ihn bekennen die Getreuen vor den Abtrünnigen, ihn preist Peter von Vinea in der großen Lobrede, unter ihm siegt das kaiserliche Heer (ib. 19, $_{40}$; H-B V 1128; cf. Mth. Par. 284, $_{2}$). — Diese Formen die Friedrich II. reich und, an sich betrachtet, vielleicht starr und weniger wesentlich umgeben, füllen sich mit lebendigem Sinn durch seine kaiserliche Pflicht, der Welt voranzuleuchten, und im besondern durch die Kraft, mit der er sie persönlich durchdringt.

Des Kaisers Amt, Frieden und Recht und die Furcht der Völker zu erhalten, und der Untertanen Schuldigkeit ihm zu ge-

horchen; des Kaisers erwünschter Lohn, Ruhm und Ehre hier wie dort, und der Untertanen Lohn, Ruhe und Gewinn: sie sind so wesentlich geschieden, daß — wie in Byzanz oder Frankreich — eine völlige Entfernung zwischen Herrscher und Volk entstehen könnte, besonders in Sizilien, wo die Bewohner nur Geld zu den Feldzügen senden und Friedrich seine Vorgänger zu entschuldigen für gut hält, daß sie auch das Leben ihrer Treuen aufs Spiel setzten (H-B IV 931). Aber so gern jene Geschiedenheit hervorgehoben wird, sie schließt sich zur Einheit durch den Eifer des Volks, zu jeder Hilfe bereit zu sein, und die Sorge des Kaisers für das allgemeine Wohl, durch die Hingabe der Treuen und die Milde des Herrn, durch die wechselseitige Liebe (z. B. H-B IV 225, V 272f., VI 571). Indem so gleichsam die Spannung zum Zusammenklang führt, entsteht jene Gleichheit im Wollen und Nichtwollen (Acta I 630, $_{14}$), die für Friedrichs Verhältnis zum Königreich so bedeutend ist und wohl als Norm aufgefaßt werden darf: „wenn wir bisweilen unter ernsten Zeichen fast in die Tiefe der Not hinabstiegen, wenn wir zu den Höhen des Gedeihens alsdann vom Glücke gehoben emporstiegen: mitleidend mit unsern Unfällen haben wir immer unser Apulien empfunden und unsre Freuden mitgenießend“ (ib.). Auch den treuen Kommunen gegenüber fehlen ähnliche Worte nicht: „. . . aus deutlichen Merkmalen haben wir erkannt, wie nicht weniger unsres Mißgeschicks Widerstände euch bedrücken als der Erfolge Gedeihen euch freut. Das wahrlich sind der Hingabe Zeichen, die die Mutter Treue bei den Untergebenen sucht, daß — wie sich auch das ungewisse Glück künftig entscheiden mag — . . . der Getreuen Herz immer das gleiche bleibe . . .“ (H-B VI 739). So meint der Kaiser eine Pflicht zu erfüllen, wenn er den Untertanen von seinen Erfolgen Meldung macht (ib. 569), und erklärt es für das gemeinsame Ziel der erhofften Siege, daß nach ruhmvoller Rückkehr Herrscher und Volk sich ihrer Gegenwart freuen (H-B V 273, VI 571). Von hier auch ist es lebendig abzuleiten, wenn er, antike Überlieferungen aufnehmend, seinen Geburtstag im Königreiche begehen läßt (B-F 2033), wenn Teilnahme an Freude und Trauer seines Hauses ihm natürliche Pflicht seiner Völker scheint (Acta II 37, $_{20}$ u. ö.): denn die Bewohner seiner Erblande entfernt er von Kriegen und Mühen nicht ohne die besondre Absicht, daß sie ihm rein persönlich verbunden bleiben, und deshalb wird die Liebe, in der Herrscher und Volk einmütig sind, ihm etwa bei der Geburt von kaiserlicher Nachkommenschaft besonders sichtbar, weil er nun freudig

die Treue der Untertanen über sein eignes Leben hinaus gewährleistet findet (z. B. H-B IV 929f.). Friedrich darf die Sizilianer wohl darauf hinweisen, daß sie schon durchgemachte Gefahren vermeiden, wenn seine Nachfolge gesichert ist (H-B V 168).

Nicht so eng persönlich, aber kaum weniger menschlich verbindet die Pflicht für das Reich den Kaiser mit den ghibellinischen Städten: hier zur Gemeinschaft im Kampf und in der Erfahrung, wie dringend jeder der Ordnung bedarf, die für alle herzustellen der eine sich müht. „Das sei fern von der Meinung der Treuen, daß sie daheim der Ruhe pflegen, Anstrengungen meiden, nach dem Mahle schlafen, sich ausstrecken wollen auf zartem Pfühl, wenn unsre Person, die durch göttliche Fügung dem Reiche vorsteht und für des Palastes Wonnen erzogen ist, unter Frost und Eis im Panzer sich erhitzt" (ib. 1093; cf. VI 362). Denn wie die Reichsrechte zertreten sind, wie die Ruhe bislang gestört ist, „das haben alle im Reiche jedes Amtes und jeder Lage an den Bedrückungen der eignen Person und am Verlust der Habe schon gespürt und spüren es unaufhörlich. Und nicht mit Unrecht leiden die Glieder vom Haupte her, bei dessen Versehrung, wie ihr aus Erfahrung wißt, der Glieder Band sich unverletzt nicht erhalten läßt, und erhoffen schwerlich Wiederherstellung ihres Wohlstands, wenn nicht dem Haupte Gesundung bereitet wird, von dem das Untergeordnete Festigkeit der Kräfte empfängt" (Const. II 374, $_{30}$f.). So erscheint den Untertanen gegenüber die organisch-pflichtmäßige Gemeinschaft mit dem Kaisertum, die sich den Königen und Fürsten gegenüber so mannigfaltig verkündet fand. Den Treuen im Kampf winkt freilich außer der Hoffnung auf Frieden und Ordnung noch besondre Belohnung ihrer Hilfe für das Reich: Huld und Ehre vom Kaiser nebst der Fülle seiner Wohltaten (z. B. ib. 169, $_{34}$f.).

Am engsten aber wird die Teilnahme an Lasten und Gefahr wie die am Ruhme des Herrschers bei den nächsten Gefährten seines Loses: bei jener edlen Jugend, die er in seinem Palaste aufwachsen und in seinen Kriegen sich bewähren läßt. Sie fragt so wenig wie er nach „weichen Lüsten und schwachen Sorgen", und da der Kaiser sie dafür erzogen hat, daß sie 'sich selbst wert sei, andern nütze und ihm Früchte trage', so drängt sie nach Tätigkeit und Ruhm, so findet sie ihr Ziel in Dienst und Preis, die der Herr hr zuerteilt, und im Schlachtentod (Vin. IV 6; cf. 4, 5, 12).

12. Kapitel: Die sittlichen Grundlagen der Herrschaft (Tugendlehre).

Die notwendige Wechselbeziehung, die Herrscher und Beherrschte nicht nur aus Zwang, sondern auch mit Willen, durch Bedingungen nicht nur der umgebenden, sondern auch der innern Natur zur Einheit verknüpft, ruht im Mittelalter — wo nicht in jeder monarchischen Herrschaft — wohl immer auf den gleichen menschlichen Tugenden, und es soll hier im besondern von der Treue des Untertanen, der Gerechtigkeit und Gnade des Kaisers allein deshalb geredet werden, weil diese bei Friedrich II. mit größerer Feierlichkeit umgeben, mit auszeichnender Schärfe charakterisiert erscheinen. Seine Staatsbriefe lassen gerade in ihrer reichen, persönlichen Durchprägung erkennen, wieviel so allgemeine Begriffe in der Politik bedeuteten, und zeigen damit, wie dies Kaisertum auch das, was starr und schwer auf dem Grunde der Zeitanschauungen ruht, lebendig und wesentlich und nicht ohne Umdeutungen in das Persönliche einzuordnen weiß.

Wie die Einheit des kaiserlichen Willens mit dem göttlichen neben der Kirche die Unabhängigkeit, vor den Königen die Hoheit des Imperiums stärkt, so beseelt sie den Untertanen gegenüber die Macht der Herrschaft, die, sonst eine zwar altgeheiligte, aber doch irdische Ordnung, nun unmittelbar in die Sphäre des Religiösen emporreicht. Diese Beseelung findet ihr Sinnbild in der Einheit der Bindung an das ewige und zeitliche Reich, in der einen Fides, die Glauben und Treue bezeichnet. Wenn die fides in derselben Weise über Papst und Kaiser steht, so ordnet sie für die Völker Kirche und Staat einander gleich und macht Ketzerei zum Staatsverbrechen, Empörung gegen den Kaiser zur Beleidigung göttlicher Majestät. Friedrich II. handelt den theoretischen Grundlagen seines Kaisertums genau entsprechend, wenn er die strengsten Ketzeredikte erläßt und zugleich — trotz der Einwendung Gregors (Ep. pont. I 444, $_{33}$) — die eignen Rebellen zum Feuertode verdammt (Winkelmann Jbb. II 414; Schirrmacher IV 198). 'Schärfen wir unsre Schwerter gegen die Verkehrer des Glaubens und die Empörer des Reichs' (an den Papst, H-B IV 410) — 'die Lombarden führen Krieg nicht gegen uns allein, sondern gegen Gott und die katholische fides und die Natur selbst' (ib. 879); „mit Recht hält man unsre Rebellen für Feinde des himmlischen Reichs“ (H-B V 368). So bittet Friedrich die Dominikaner, 'in deren Orden der ganzen

Welt Gewissen gestärkt wird, sie möchten der Welt kein neues Gewissen werden lassen, indem sie predigen, Widerspenstigkeit gegen Kaiser und Reich sei Dienst Gottes' (ib. 1100): die Reichstreue liegt also im Gewissen der Welt. Und wie die Ketzer, so wüten auch die Empörer gegen die eignen Eingeweide (Const. II 283, $_{12}$; Mth. Par. 158, $_{18}$).

Mit dieser Anschauung ist nicht nur die haßerfüllte Energie zusammenzubringen, mit der etwa Friedrich die Rebellen zwischen Hammer und Ambos so lange zerschmettern will, bis sie, „welche Gesinnung sie auch haben, ihren wahren Herrn anerkennen" (Acta II 40, $_{14}$); sondern es finden sich auch im Besondern Beispiele, daß mit dem Glauben zusammengehörige Begriffe auf das Gebiet der Treue angewandt werden, in solcher Dichte, daß man wohl an eine Instruktion der Kanzlei darin glauben muß. Gemeinhin wird gesprochen vom zelus fidei, von der fidei puritas und constantia, vom meritum fidei; Pavia ist eine columna fidei (H-B V 1002); die Empörer sind in superstitio befangen und sollen durch conversio zur cognitio verae fidei gelangen (z. B. H-B VI 83); es beißt sie ihr Gewissen, sie sündigen in Verstocktheit oder haben Schuld begangen, sie werden reformiert (z. B. H-B V 1113; Acta II 40, $_{16}$). Derartige Doppeldeutigkeiten steigern sich zu Wortspielen und Gegenüberstellungen: der Papst kümmert sich nicht um das Heilige Land, „aus dem der Kult unsrer fides . . . hervorging, und wendet sich zur Hilfe unsrer infideles (der Rebellen), die das Haupt der Häresie (Mailand) füttern" (H-B VI 556; cf. Const. II 292, $_{17}$). Als die Bewohner Viterbos abfielen und die kaiserliche Besatzung der Burg belagerten, da „hielt die für unsre fides Kämpfenden die religiosa transgressio eingeschlossen" (H-B VI 141; cf. 143, 933). Oder, in einer großartigen Schlachtschilderung, stürmen die Empörer „ tierisch und teuflisch" los, die Treuen aber, in der Macht Christi und im *ζηλος της πιστεως ἡμων*, ordnen sich „majestätsch und ritterlich" und greifen, *κατα των ἀπιστων οἱ πιστοι*, „geordnet und hochherzig" an (Festa 18, $_{32}$). — Schließlich mögen auch einige Stellen über die Freiheit hier herzuordnen sein. Nichts ist sanfter und würdiger als das Joch des Imperiums, und ihm sich fügen kann wohl Freiheit bedeuten (Const. II 303, $_{22}$). Denn diese ist von der Natur dem Menschen gegeben, muß aber aus der Notwendigkeit dem Recht unterstehen (ib. 300, $_{9}$): so sind die Getreuen frei und unterdrücken mit Recht die knechtischen Söhne der Perfidie (H-B V 153 f.). Aber die „unbestimmte Freiheit", die als Luxus über Billigkeit und Frieden ge-

setzt wird, ist widerwärtig und pestbringend, und die sie sich gewählt haben, mögen nur verkommen, wo es geschehen kann (Mth. Par. 158, $_{21}$; H-B V 562, VI 685).

Wie Treue die kennzeichnende Tugend des Untertanen, so ist Gerechtigkeit für Friedrich II. bis zu solchem Grade die wesentliche Herrschertugend, daß sowohl Gott wie er selbst beständig mit ihr verbunden genannt werden: Gott führt, die Gerechtigkeit begleitet ihn — die Feinde stehen gegen Gott und alle Gerechtigkeit —, der Herr ist 'Urheber', ist 'König' der Gerechtigkeit, 'er öffnet durch der Gerechtigkeit Schwerter die Straßen der Könige' (oft). Die Rebellen können den kaiserlichen Blick aus Furcht vor der Gerechtigkeit nicht ertragen (H-B IV 879) — und so wird nostra iustitia nahezu eine Formel, die, wie 'unsre Erhabenheit' und 'unsre Geneigtheit' nur die Person des Kaisers näher bestimmt (z. B. ib. 880, 931). Wie eine gewaltige Göttin erscheint diese Iustitia: sie schaut vom Himmel herab, sie herrscht über die freie Natur, sie errichtet Throne und Macht der Fürsten (Const. II 300, $_{7}$; 169, $_{8}$; cf. e. gr. Ps. 84, 12). Unrecht (iniuria) zu ertragen ist der Majestät darum ebenso unmöglich, wie die Reichsehre antasten zu lassen (z. B. Const. II 353, $_{36}$). Darum feiert sich auch der Kaiser prunkvoll als obersten Gesetzgeber, der Ursprung und Schutz des Rechts in seiner Hand vereinigt — er, der, wie schon gezeigt, nach caesarischem Vorbild sich selbst beseeltes Gesetz auf Erden nennt. „Wenn die kaiserliche Milde die Augen ihrer Vorsehung auf die Bahn der Gerechtigkeit wendet, so erhebt sie ihrer Herrschaft Thron, mit dem Panzer der Gesetze die Majestät bewaffnend, und erleichtert zugleich die Beschwerden und Bedrückungen der Untertanen, die allein nächst Gott durch die sanfte Hochherzigkeit des Fürsten atmen“ (H-B IV 59). Diese Gesetze, sorgfältiger Erwägung entstammend und in Gnade erlassen, um „die Laster auszurotten und die Tugenden zu pflanzen“ — sie sollen nicht nur strafen, sondern den Weg des Verbrechens sperren und die Wahrheit fördern (ib. 11 [cf. 33 tit. 31], 78, 179; 13f.; 102, 168 usw.): welchen Zielen denn der Inhalt der Gesetze wie ihre allgemeinen Proömien zu dienen haben.

Neben der Gerechtigkeit aber steht notwendig die Gnade, die Tugend, die vor allen andern als eingeboren dem Herrscher bezeichnet wird: nur in Gott vermag sich Friedrich höher zu verherrlichen als in ihr. Sie ist die immer untrennbare Begleiterin seines Kaisertums und Gebieterin gerechter Mäßigung; sie besiegt

den Sieger und ist ein einzigartiger Ruhm für den Fürsten (Mth. Par. 216, $_8$; H-B VI 565). Unerhört, unerwartet, allbeneidet muß sie erscheinen. Friedrich entläßt einen verhaßten Kardinal zum Konklave aus der Haft, „wider Hoffen und Glauben, daß um so wunderbarer das Unverhoffte eintrete“ (ib. 97); ‘der Caesaren Geschichte, geziert mit unvergleichlichen Großtaten, möge in den alten Annalen und Chroniken nachgeschlagen und durchforscht werden — nichts so von Gott eingehauchter Gnade, das uns gleichkommt, wird man finden’ (ib. 91, 93). Der Kaiser wünscht nur deshalb, daß von den Verschwörern gegen sein Leben etwas bekannt werde, ‘damit allen sein Maßhalten deutlich sei, wie seinen Groll die erhabne Gnade lindere’ (ib. 438). Seine Macht, „wie der adlige Zorn des Löwen, weicht nicht den Widerspenstigen, doch verzeiht den Hingestreckten“ (H-B V 206; Acta I 312, $_{28}$; cf. Jac. 4, 6). „Auf das Geschrei und Flehen unsres Volkes ... besiegte Gnade unsern vom Sieg über alle unbesiegten Geist und hieß uns barmherzig mit den Besiegten verfahren“; denn ‘ruhmvollerer Sieg ist Erbarmen als Rächen, eine frommere Art der Vergeltung verzeihn, wo wir vergelten konnten’ (H-B V 1114 u. ö.). Und so an Getreue: „Wir umarmen in allem Wohlwollen eure Herzen, und mit aller Huld, die aus der Hand eines Caesars zum Volke der Treue auszuströmen pflegt, beschließen wir so lobwürdiger Hingabe und Tugend Beständigkeit derart bei euch zu übertreffen, daß ihr ... aus der Freigebigkeit kaiserlicherMajestät ein Merkzeichen dankbarer Belohnung als Vorbild für die Späteren erlanget“ (H-B V 153).

Aber warum die gerade hier beliebig vermehrbaren Beispiele häufen, wenn jedes einzelne in seiner Weise dem gleichen feierlichen Glanze dient? dem sacrum imperium dient, das der König der Könige vor allen andern Herren des Erdrunds, denen die Frieden suchende Menschheit gehorcht, groß und hell leuchten läßt (H-B VI 353); denn „über seinem Throne strahlt die göttliche Macht, Barmherzigkeit und Wahrheit stehen zur Seite, Friede und Recht halten ihn umfaßt“ (H-B V 1114; cf. VI 246).

Ich gebe zunächst noch Erläuterungen zu den besprochenen Grundbegriffen.

Fides: Das Mittellateinische, das ja in erster Linie als Sakralsprache lebt, ist von christlichen Tönen und Bedeutungen so durchsetzt, daß Doppeldeutigkeiten fast unvermeidlich scheinen. Das Merkwürdige ist hier die Häufung und widerspruchslose Konsequenz: diese hat ihren Grund gewiß mehr in der caesarisch-christlichen Haltung als in Berechnung der Dikta-

toren. Deshalb geht mit der Vergottung des Weltlichen in den Staatsbriefen jene Verweltlichung des Göttlichen zusammen, wie wir sie im Prooemium der Const. Sic. bemerkten (c. 1). — Der Doppelsinn von Fides wird uns schon im Altertum im Keime fühlbar, als das Wort noch kaum seine Glaubensbedeutung angenommen hat; so sagt 395 Ambrosius in der Gedenkrede auf Theodosius den Großen zu den Soldaten: Theodosii ergo fides (Glaube) fuit vestra victoria; vestra fides (Treue) filiorum eius fortitudo sit; wobei fides definiert wird als „rerum earum quae sperantur substantia" (Hebr. 11, 1), also nahezu 'Vertrauen' (cf. bona fides): § 8; ed. Venet. 4° (1781) VII 30. Vgl. dann Below I 211f. über die Formel fideles Dei et nostri, die (seit Ludwig d. Fr.) stark den geistlichen Charakter des Herrschertums — keineswegs aber so wie bei Friedrich II. die Verstaatlichung des Christentums — ausdrückt. Man wußte aber sehr genau, gerade zu Friedrichs Zeit, Glauben und Treue, fides (catholica) und fidelitas (saecularis) zu unterscheiden, vgl. z. B. Mth. Par. 180, $_{37}$. Vgl. auch die Distinktion des Thomas Aq.: Schütz s. v. — Hierher nun die Darstellung der Ketzerei als Majestätsverbrechen: vgl. Gierke III 540 n. 51 für die Ursprünge dieser Anschauung. Daß der Staat sein weltliches Schwert gegen Ketzer bereit zu halten habe, versteht sich von selbst und drückt sich in staufischer Zeit besonders in der Verbindung von Acht und Bann aus: vgl. Eichmann, auch Fehr 244, sowie für den Sprachgebrauch der Urkunden Neue Jahrb. f. d. klass. Altertum 47 (1921) 109ff. (Haller) und 305ff. (Salomon). Die Begründung der Todesstrafe für Ketzer aus der Todesstrafe für Majestätsverbrecher wurde von Innocenz III. dogmatisiert (Potthast 643) und 1220 noch wörtlich von Friedrich übernommen (Const. II 108, $_{30}$), später aber (ib. 283, $_{24}$, zuerst 1231 verkündet; und am stärksten 197, $_{9}$, von 1233) ins eigentlich Imperiale umgeformt: der Kaiser tritt nun mit natürlichem Eifer für seinen eignen Erhöher ein. Ich rechne darum diese Gesetze zu den Zeugnissen des caesarischen Christentums, obwohl sie vielfach aus äußeren Anlässen ergangen sind (1220, 1238); auch daß sie von Zeitgenossen als katholische Zeugnisse aufgefaßt werden konnten (Schirrmacher III 290 n. 16; Winkelmann Gesch. II 125 n. 2), spricht nicht dagegen. Das Ketzertum bedeutete stets Entbindung von einer Ordnung, die alles Leben, auch den Staat durchdrang; darum beginnen die Const. Sic. naturgemäß mit Ketzergesetzen und ihnen folgt (tit. 4) das Gesetz über Majestätsverbrechen; Friedrichs „Religiosität" hat mit all dem so wenig zu tun wie die Frage, ob wir den Ketzern recht zu geben haben.

Freiheit: Nach der allgemein-christlichen Lehre sind die Guten und fideles als solche frei, die Sünder und infideles als solche unfrei: Sünde = Knechtschaft, Freiheit zur Sünde ist Widerspruch in sich. Bei Friedrich wird dies auf die fideles des Reiches angewandt; dabei tritt die römisch-rechtliche Anschauung hinzu, daß nur der Kaiser wahre Souveränität besitze (Gierke III 199): ausgesprochen H-B IV 122. Während nun etwa Gregor VII. (Jaffé II 183) die Lehnsabhängigkeit aller Staaten vom Papst als primae libertatis status bezeichnet, erscheint bei Friedrich gerade diese unfrei: H-B V 468, cf. Mth. Par. 188, $_{40}$ (England); Const. II 303, $_{22}$ (Marken). — Vgl. für das Aufkommen der libertas als Schlagwort Burdach 166 n. 1 und speziell in den Kämpfen der zwei Gewalten Stengel Dipl. c. 7; Hans Hirsch: Kloster-

immunität (1913) c. 1. Allgemein unterrichtet Bernheim; wichtig und schön unter den Quellen Joh. Saresb. l. 7 c. 25.

Wahrheit ist ein allgemeinerer und höherer Parallelbegriff der Justitia, der Kaiser identifiziert sich darum auch mit ihr gern: z. B. H-B IV 459, V 1076; Festa 29, $_{29}$: die zu ihm rückkehrenden Städte „ließen ab von der Lüge und liefen der Wahrheit zu“; H-B V 1114, VI 246 steht sie neben der Misericordia über Frieden und Recht. Hierher auch Jamsilla 495 C: Friedrich gründet eine Stadt Alitea [Ἀλήθεια]. Für den Begriff in den Staatsanschauungen des Mittelalters überhaupt Bernheim, besonders S. 45.

Gnade gehört ihrer Natur nach zum Göttlichen des Herrschertums: „Irdische Macht kommt himmlischer am nächsten, wenn Gnade bei dem Recht steht“ (Shakespeare). Drum spürt man gerade in der Verwendung dieses Begriffs durchaus das caesarische Christentum. Auch der Sinn, Macht und Willenskraft des Kaisers zu betonen, tritt hier oft hervor, besonders prächtig Hahn I 219/20, auch H-B V 205. Eine kleine Sammlung von Stellen gibt schon Schirrmacher IV 494 n. 23; vgl. für das germanische Wesen des Begriffs K. Beyerle: Von der Gnade im deutschen Recht, 1910.

Indem nun diese Tugenden den Thron umstehen, müssen von dort all ihre göttlichen Segnungen zu den Untertanen gelangen, Gott regiert durch den Kaiser. Ein unmittelbares Eingreifen der höheren Gewalt würde die kaiserliche Gewalt einschränken; darum werden z. B. keine Gottesurteile geduldet (H-B IV 102ff.; vgl. dagegen etwa den Sachsenspiegel, Fehr 136). Darum auch jene erzieherischen Arengen zu den vielfach altüberkommenen Gesetzen: sie danken derselben alles überschauenden Staatsgesinnung ihr Dasein, die Plato veranlaßt, seinen Gesetzen „Prooemien“ voranzustellen und die sonst im lateinischen Mittelalter auf die Kirche als den eigentlichen Staat hingewendet ist. Die Frage nun, welches Verhältnis zur Wirklichkeit diesen Anschauungen zukommt: wie Friedrich praktisch für die Untertanen gesorgt, wie umgekehrt das Volk seine Herrschaft geliebt oder gehaßt habe — kann nur dann günstig beantwortet werden, wenn man es für recht hält, solchen Gestalten und Zeiten ihr eignes Maß zuzugestehen. Friedrich hieß nicht umsonst malleus mundi; wenn man ihn liebte, so war es nicht, weil er die Menschen geschont oder sich ihnen nahegestellt hätte; und auch der höhere Herrscher, Gott, wollte ja nicht das zeitliche Glück der Erdenbewohner. Zu bemerken ist nur, daß das früher höchst bittere Urteil (Burckhardt!) über die Verwaltungspraxis in Sizilien schon von Winkelmann adm. 23ff.; H-B Introd. 426f.; Schirrmacher II 254ff. stark gemildert wurde; sehr viel weiter führen dann die Forschungen von Schaube 486ff., besonders 516f. gegen Winkelmann Jbb. II 286, und selbst dies Bild wird sich noch kaum als günstig genug erweisen.

V. DIE GESTALT DES KAISERS.
(Stellung zu den Untertanen Teil II.)

13. Kapitel: Das kaiserliche Los.

Der theoretische Staatslehrer fragt wenig nach der Gestalt des Herrschers, und er wird gut tun wenn er, wie Dante, von ihren Erfordernissen schweigend nur dem Gebiete der Herrschaft Grenzen steckt. Dem Historiker aber ist sie beinah alles, und er glaubt vom Wesen des Staates mehr zu begreifen, wenn er die Äußerungen eines wirklichen und großen Herrschers verfolgt, als wenn er auch den größten Philosophen die Summe seiner Zeitanschauungen ziehen sieht: nicht nur für seine Forschung, auch für die Erkenntnis ist ihm Friedrich II. wichtiger als Thomas von Aquin. Der Kaiser selbst gibt ihm die Rechtfertigung dabei: denn all die allgemeinen Arengen und Bemerkungen seiner Staatsbriefe bestehen lediglich, weil sie seinem Herrschertume dienen und weil sie an jeder Stelle ganz von seinem Herrscherwesen durchdrungen sind; theoretische Schriften in seinem Kreise fehlen durchaus. Scheint es demnach, es werde eine Darstellung dieses Allgemeinen nur etwa einiges zur Charakteristik Friedrichs II. beitragen, so mag der Historiker das wohl annehmen — nicht ohne zu betonen freilich, wie das Endgültige gerade darin enthalten sei: weil er die Zeit vor andern als groß erkennt, in der Friedrich regierte, und weil er ihn selbst als groß erkennt. Alles wahrhaft Große aber ist 'bedeutend': es trägt in der einmaligen den Hinweis auf die unvergängliche Form.

Einer Darstellung also der Staatsanschauungen Friedrichs II. darf ein Abschnitt über die Gestalt des Kaisers, als des lebendigen Kerns aller Theorien, am wenigsten fehlen: im Grunde weist ja schon was sich bis hierher zeigte auf sie als einzige Mitte, und es bleibt nur im besondern nachzutragen, wie weit der Kaiser selbst den Staatsbriefen ihren Gehalt gibt, und — mehr erläuternd als erschöpfend — auf einige vorzüglich betonte Sphären der kaiserlichen Auswirkung hinzuweisen. Mehr als alles Andre rührt dies an das Persönliche Friedrichs II., aber hier wie überall zeigt es sich ganz mit seiner staatlichen Erscheinung eins und allzu spröd und rund für den Versuch, es seelenkundig zu zergliedern: ein Verlust für den, der sich nur in Zergliederung des Vergangenen zu betätigen weiß, doch schwerlich ein großer Verlust für solche, denen

der Staat über jegliche Privatheiten, die verantwortliche Gestalt unbedingt über das zufällige Individuum geht.

Indem Friedrich II. sein Kaisertum der Welt in der Vollkommenheit darstellt, erscheint er zunächst von den Pflichten und Sorgen, der vorsehenden Erwägung und tätigen Mühsal umgeben, die seine Verantwortung so gut wie sein kaiserlicher Wille ihm auferlegt. Für den Frieden setzt sich der Herrscher mit Gefahr der Gesundheit und des Lebens ein, und auch die Verwaltung des Rechts ist durchaus nicht sicher, denn seinem Gericht über die Untertanen wird das Gericht Gottes über ihn entsprechen (Const. II 267, $_7$). Sein Geist wird in den vielen Aufgaben bewegt wie das flutende Meer (ib. 300, $_{19}$): „so viel auch andre schlafen und schlummern, unser Herz dennoch wacht unaufhörlich für unsre Treuen . .“ (H-B V 1096, VI 738); gern freilich nimmt er die „Zier der Tätigkeit“ auf sich (NA 31 p. 724), aus Liebe zu den Untergebenen und weil die göttliche Macht dadurch das Reich erhöht (z. B. Acta II 24, $_{28}$). Überlegen vergleicht sich der kaiserliche Eifer mit der bequemen Existenz der Völker, die nur Frieden wünschen und Frieden durch ihn auch haben sollen: „der Verteidigung Last nahmen wir mit wohlbereitem Willen auf, . . . in Betrachtung eurer Treue kaiserlich empört, da wir denn der eignen Person Schweiß nicht schonten: sondern in Hitze der Sonne und Beschwernis des Staubs, unter Helm und Panzer mühten wir uns in Bedrängnis. Wo auch Privatleute ihre Arbeiten einschränken, arbeitete für euch der Augustus (Wortspiel angustus-augustus), und nicht hemmte den Drang seiner Arbeit die Fieberluft, sondern es brachte uns die Arbeit Trost, durch die eure und unsrer Treuen Ruhe bereitet wurde“ (H-B V 664; cf. Mth. Par. 216, $_{43}$ u. ö.). In ähnlicher Weise rühmt Friedrich auch den Reichsfürsten gegenüber seinen Aufwand an Mühen, mit denen er sie verschont habe außer einigen, die die Begier nach seiner Gegenwart und der Ehrgeiz für das Imperium dazu getrieben habe (H-B VI 3/4). Ihn selbst zwingt als den Vater des Reichs der Eifer seiner vollkommenen Fürsorge, sich gegenwärtigen Übeln auszusetzen, um den Gefahren vorzubeugen und später um so freier und ehrenvoller ruhen zu können (Const. II 323, $_8$ A; H-B V 273): zu welcher Ruhe er freilich niemals gelangt ist.

Dennoch widerspricht die kaiserliche Tätigkeit, um deretwillen Friedrich ‘beinah ganz seines Lebens Wonnen entsagt’ (Const. II 324, $_1$), nicht dem Glücke an sich, so sehr sie ihn vom Glücke der Untertanen ausschließt: durch ihn werden die Völker, er wird von

Gott gesegnet, und so vermischt sich das Bild seiner Müh mit dem seiner Herrlichkeit. 'Obwohl die mancherlei Geschäfte, die unser Vorschreiten unversehens umfließen, und die vielen Nationen, die unter unsrer Herrschaft Glückseligkeit atmen, uns zu beständigem Nachdenken führen, so erwägen wir doch mit einem Vorzug an Liebe und beständiger Überlegung, wie das Volk unsres Erbreiches so im Schmuck der Ruhe gedeihe, daß es unter des Caesars Augustus Zeiten gemehrt werde' (Acta I 622, $_{36}$). Während hier die 'Glückseligkeit der Herrschaft' noch neben der 'beständigen Überlegung' steht, rückt der Kaiser einer höheren Vollkommenheit schon näher, wenn er vom Ende des Kampfes sich den Kranz, den Treuen die Ruhe verspricht (z. B. ib. 630, $_{21}$) — wenn er dann, seine Erfolge rühmend, auf den Herrn sich beruft, der immer seine Sorgen begleite und lenke, und durch den er in Heil und Gedeihen lebe (H-B VI 376). So steigert es sich allmählich bis zu Worten, wo der Kaiser vor den Untertanen in der Vollendung irdischen Glanzes erscheint: ihm folgt Gut auf Gut, Gunst auf Gunst (H-B IV 929) — er nimmt die huldigenden Städte und Burgen 'in seine Glückseligkeit' (statt: Schutz) auf (H-B V 763) — ein blühenderes Geschlecht erwächst in seinem gestärkten, jeder Erfüllung genäherten Reich (ib. 169). „Dir wird niemals — schreibt er einem Statthalter — günstiger Erfolg bei allem fehlen, da du von Klugheit dich führen läßt und Ritter bist in glücklicher Sache und unter einem gesegneten Fürsten“ (Acta I 325, $_{33}$). Und nicht schöner kann er Glück und Pflicht seines Kaisertums in eins verbinden als in diesem Bericht aus dem Jahr vor seinem Tode: „Durch die Macht der Rechten des Königs der Könige freuen wir uns am körperlichen Geschenk des Wohlergehens, und unsres Leibes Glieder, lang in den italischen Ländern von Arbeit des Kriegs ermüdet, erquicken wir in Wonnen und Ruhe unsres Königreichs; und auf den Schaden unsrer Rebellen, und friedlichen Stand unsern Treuen zu schaffen, sinnen wir in beständiger, ja eifriger Erwägung“ (B-F 3795; cf. 3794 u. ö.).

Wie nun die Höhe des Kaisertums selbst von ersehnter Glückseligkeit ist, so ist glücklich auch der Name des Kaisers, jeder Weg, den er macht, seine Herrschaft überhaupt — so sind auch die Zeiten an Glück verherrlicht, in denen er lebt und regiert (überall). Nicht daß damit irgendwie über Unglück und Gefahren hinweggegangen würde, die Friedrichs Regierungsjahre erfüllten: es ist ja schon erwähnt worden, wie er gelegentlich die Nähe des jüngsten Tages

für möglich hält (c. 6), und so findet sich öfter die Verderbnis, die Ungerechtigkeit seiner Zeit erwähnt. Sondern rein aus seiner eignen kaiserlichen Existenz leitet sich die Herrlichkeit der Gegenwart her: er schreibt einer Gemeinde das Oxymoron, sie sei seit Barbarossa von solcher Treue, daß sie sich „zu unsrer glücklichen Zeit zwischen den Kräften und Anstürmen der Feinde und unendlichen Gefahren, durch unzählige Krisen der Furcht und Hoffnung hindurchgehend", ihm anvertraute (H-B V 1041); oder ähnlich sind Rechte und Ruhe des Reichs 'bis zu diesen seinen glücklichen Zeiten' verwirrt, wie alle täglich merken (Const. II 374, $_{31}$). Aber der Kaiser ist da, daß durch ihn dies alles sein Licht erhalte, durch ihn auch sich bessere: da die göttliche Macht seinem Zeitalter solche Herrlichkeit geschenkt hat, daß an ihn das Imperium gelangte (H-B IV 931), so sollen unter seiner glücklichen Herrschaft die Treuen gedeihen, soll unter seinen glücklichen Zeiten der Glaube erhöht, alte Freundschaft bewahrt, altes und neues Unrecht möglichst zerstört werden (H-B IV 436, 540, 177 usw.). Und in seiner Regierung geschehen Dinge, wie sie nie erhört waren: er führt ein Heer, wie man seit langem keines gesehen, wie kaum der Lybier Hannibal eines gehabt hat (H-B V 387, VI 96) — noch in keinem Kriege haben sich die Leichen gehäuft wie bei Cortenuova (H-B V 139 [Vinea]) — eine Gnade wie die seine ist nimmer gewesen (H-B VI 91 = 93).

Hier wäre denn wohl auch an den festlichen Stolz des kaiserlichen Lebens zu erinnern, von dem ein leichter Abglanz selbst in den Stil der Urkunden gedrungen ist: (Beim Aufbruch zum Kreuzzug:) „. . . so wollen wir mit allgemeinem Frieden und in der Gunst der Welt, nachdem wir Urlaub von dir wie von den andern Fürsten genommen und von allen Freunden das Lebewohl empfangen, den Weg unsrer Pilgerfahrt herrlich aufnehmen" (Const. II 155, $_{34}$ I). (Geplanter Aufbruch gegen die Tataren:) „Auf die Stadt (Rom) hin — nachdem unsres Sieges Pläne und Vorkehrungen gereift — richten wir in beständigem Vorgehen unsre Schritte, und wenn dort beim höchsten Priester, was des Vaters ist, der Sohn gefunden hat, . . . so wird nicht zweifeln oder irgendwie zögern der römische Augustus und katholische Kaiser und der Rebellen herrlicher Bändiger, für des christlichen Glaubens Verteidigung seinen Leib auszusetzen und seiner ganzen Macht Kräfte darzubringen" (ib. 324, $_{21}$; cf. H-B V 1145).

14. Kapitel: Die kaiserliche Haltung.

Es ist schon (c. 2) erwähnt worden, daß Friedrich II. gern Macht und Größe des Römischen Reiches betont; vor allem die Arengen großer Privilegien und Staatsbefehle sind von solchem Glanze erfüllt. 'Auf den kaiserlichen Thron eingesetzt, den wir durch himmlische Gewährung glücklich innehaben, wenden wir auf die dem Römischen Reich unterworfenen Provinzen gnädig unsern Blick ...' (Const. II 306, $_{35}$). Er erinnert die Treuen, welche Pflichten er der universalen Christenheit schulde — daß ihre ihm geleisteten Dienste der Welt bekannt seien — daß für den Weltbesieger der Erdkreis gegen die Ungerechtigkeit kämpfe (H-B VI 40; V 372; 1093, 404); er droht den Feinden, sie so in seinen Händen zu fassen, daß sie eine Mär der Nationen, ein Gegenstand der Schande in Ewigkeit werden (H-B VI 738) — ganz zu schweigen von seinen Anreden an die 'königliche Stadt Rom', nach denen sein Herz brennend, seit die erlauchte Caesarennatur über ihn kam, die alte Größe von Senat und Volk zu erneuern wünscht, nach denen er über die Menschheit wie über die Natur gebietet (Const. II 323, $_{28}$; H-B V 761; VI 145f.). So sehr glänzt ihm der römische Name, daß er den Einzug in die Stadt als Erfüllung aller Wünsche darstellt, daß Peter von Vinea in seinem Siegesbericht über Cortenuova überall an die caesarischen Vorstellungen von der Antike anknüpft, daß die Reichsfürsten bei der Kur ihr Recht auf den Senat zurückführen (H-B V 763, 137ff.; Const. II 440, $_{14}$), daß man Friedrich an das Vorbild der alten Römer erinnert, um etwas von ihm zu erlangen (z. B. H-B VI 19; 589; Ep. pont. I 221, $_{10}$). Und so hell klingt der Name Caesars, daß der Kaiser gerade an feierlichen Stellen gern an ihn anklingen läßt — etwa sich ihm vergleicht oder den caesarischen Geist seiner Treuen aufruft — daß auch eine Flugschrift seiner Umgebung seine caesarische Art erwähnt (H-B VI 28; 633; V 309, 312).

Dieser Glanz des Imperiums gibt die besondre Tönung für die Haltung selbstgewissen Schwungs und befeuernden Stolzes, für das solenne Siegertum Kaiser Friedrichs II. Jeder tätige Mensch bedarf einiger Überzeugung von sich selbst und seinem Glück, und wenn er auf andre Menschen wirken, andre zu seinen Zielen führen will, muß er sehen, daß er sie auf jegliche Weise mit dem eignen ruhigen Vertrauen erfülle: ein wenig Verführung ist stets im Führen enthalten. Wenn Friedrich in seinen Berichten jederzeit von naher

Entscheidung und Frieden, von den Resten der Rebellen — „wenn noch welche da sind!“ — spricht, so drückt das wohl etwa seine eigne frohe Hoffnung, vor allem aber seinen festen Willen aus, der Welt sein unerschütterliches Glück, seine unwandelbare Sieghaftigkeit — vielleicht suggestiv — immer frisch ins Gedächtnis zu prägen. Schon die Eingangsworte seiner Bulletins deuten in mannigfacher Variation des stets gleichen Themas darauf, wie alle Gunst des Schicksals den Kaiser begleitet, und ergänzen im besondern Sinn die schon (c. 13) berührte Gewohnheit, sich selbst und die eigne Zeit als vor andern verherrlicht darzustellen: immer wieder beginnen sie mit Worten wie Erfolg und Fortschritt, Glück und göttlicher Führung, Gedeihen und Sieg, und lassen damit für die Treuen (selten freilich für die Könige, die verhaltener angeredet zu werden pflegen) sogleich den kaiserlichen Glanz aufleuchten. Doch fehlen auch in der Mitte und besonders als Ausklang nicht die selbstsichern, zu tätigem Vertrauen spornenden Wendungen, die, gewiß von großem Stolz und feierlich wie alles, was von Friedrich ausgeht, in ihrem Wesen doch nicht minder ernst und phrasenlos erscheinen als die eines hindenburgischen Armeebefehls. Der Kaiser will im Frühjahr gegen die Empörer ziehen, ‘wenn noch welche ihre hartnäckige Treulosigkeit bis dahin im Irrtum (Ketzer!) hinhalten sollte’ (Const. II 278, $_4$); er plant einen Zug gegen Mailand, ‘mit siegreicher Macht, wo uns des Glückes beständiges Anlächeln die äußerste Verwirrung und unabsehbare Niederlage aller Rebellen in der Vernichtung des Hauptes verheißt’ (H-B V 371 [1239]): ‘geschweige daß man an ihrem Sturze zweifle, mögen ihn all unsre Treuen erwarten, da schon nach himmlischem Urteilsspruch über ihren Nacken unser Schwert aus der Nähe droht’ (ib. 368 [1239]). Vielleicht noch mehr zeigt sich die überredende Tendenz in einer Bemerkung wie dieser: „so ist’s geschehen, daß wir unsre ... vereinigten Streitkräfte gegen unsre Rebellen bequemer einsetzen können, wenn sie noch, was wir nicht glauben (!), weiterhin widerstehen sollten ...“ (H-B VI 193f.). — Schon beim Durchblättern der Regesten fällt es auf, wie Friedrich immer wieder sich und andern Entscheidungen verspricht, die ihm doch ständig, bis zu seinem Tode, entgleiten, und er möchte danach fast Einem gleichen, der sich von jeder bessern Aussicht narren läßt, wenn nicht die Staatsbriefe selbst das Belebende in der Heiterkeit, das Mitreißende in der Leidenschaftlichkeit jener Hoffnungen erkennen ließen: (1239 nach dem Bann: H-B V 387): „So geschieht, durch das Wirken

des Herrn, durch den wir regieren und gedeihen, alles stets günstig nach Wunsch, daß überall unser heiliges Reich triumphierend sich hebt, und vom Guten zum Bessern(!) wird es aus der Höhe der Herr in Acht nehmen und fördern." „Vor der Brücke von Piacenza haben wir herrlich unser Lager aufgeschlagen, damit wir ... in seinem so vornehmen Gliede das mailändische Haupt ... treffen; zu seiner Zerstörung nun drängen wir gewaltig heran, und so denken wir mit unsern Erfindungen zu Land und zu Schiffe es zu bestürmen, daß es binnen weniger Tage entweder im Sturze niederbrechen oder dem Gericht der Flammen unterworfen werden soll" (H-B V 470 [1239]). „Wir hoffen fest, daß — wenn nicht diese Mailänder aus Furcht vor unsrer Macht sich uns durch Flucht entziehen — unser nächster Sieg bewirken wird, daß sie erliegen, und wenn sie etwa — was wir glauben — in ihre Stadt sich zurückziehen, ... werden sie um nichts weniger an den Toren der Stadt vor Augen, von Angesicht zu Angesicht, unser Lager erblicken, daß sie drinnen vor Angst vergehen, sie, die wir draußen mit Feuer rings und Schwert verderben werden ..." (ib. 390 [1239]).

Auch bei Unglücksmeldungen gibt der Kaiser das Vorbild stolzer Haltung und unerschütterter Zuversicht (über die Niederlage von Victoria 1248: H-B VI 595): „In Gottes Kraft vertrauen wir und hoffen in der gewohnten Fortuna Gunst, die nur gnädiger zuzulächeln pflegt, während sie herausfordert (cf. ib. 934), daß wir, da unsre und unsrer Treuen Brust nur brennender dadurch entflammt ist, an diesen Rebellen demnächst unsre Wünsche untrüglich erreichen werden." Oder bei der Gefangennahme Enzios (ib. 740): „Mag also dieser Fall ... im Gerüchte schwer und im Volke entsetzlich erscheinen, wir dennoch, ihn für leicht oder ganz gering erachtend, beugten die Höhe unsres Geistes darum keineswegs, und keine oder mäßige Ursache der Bestürzung betraf uns deshalb ... Und den Arm unsrer Macht erheben wir um so tapfrer zum Untergang unsrer Empörer und strecken ihn aus zur Vergeltung, je offensichtlicher sie sich daher leeren Ruhmes Wind und zum Widerstand leichtsinnigen Anlaß genommen haben." Auf diese Weise fördert den Kaiser jedes Mißgeschick wie jeder Erfolg: da er eine Krankheit kaum überwunden, fühlt er sich nur gestärkt zu neuen Taten, da er eine Burg der Verräter genommen, sieht er den Weg eröffnet, alle Rebellen zu vernichten (H-B V 1018; VI 440). Und wie er den Untertanen nur Verachtung der Feinde zeigt, so steigert er die Kraft ihrer Treue durch lockendes Lob und das lockende Bild

des Ziels: er preist die erprobten Cremonesen, „die es beschämend finden, wenn sie sich all unsern Diensten nicht eindrängen“ (H-B VI 586) — er schreibt von der gewissen Entscheidung an Sizilien (1247), „die unsern Titeln den höchsten Sieg, euern Lasten das Ende, und den gemeinsamen Erwartungen unsre Ankunft unzweifelhaft verspricht: dann werden wir, der wechselseitigen Neigung froh, euch in der Heiterkeit unsres Antlitzes beständig verwöhnen, die wir jetzt mit Unterbrechung in Briefen liebkosen“ (ib. 571).

Mag dieses solenne Siegertum in seiner Form sehr persönlich erscheinen, so gehört es doch zum Wesen des Herrschers überhaupt, wie sich denn in ihm das Fürstenamt zu lenken und die Fürstenpflicht Vorbild zu sein verbinden; nur daß es in den Zeugnissen von Friedrich II. nicht theoretisch dargestellt, sondern allein lebendig angewandt zu finden ist. Im Kern war ja diese Haltung schon den Königen gegenüber zu bemerken, wo sich die Hoheit des Imperiums, als sei sie unbestreitbar, in jeder kaiserlichen Wendung vorausgesetzt fand. Und wie viele unter den allgemeinen Sätzen der Staatsbriefe offenbaren von hier aus die Art ihrer unmittelbaren Wirkung: indem sie bestimmt waren, das Bild der kaiserlichen Pracht und Sicherheit, Beglücktheit und Größe für die Mitzeit zu festigen — ein Bild, das sich nicht durch die feierlichen Worte an sich, sondern durch die aktive Kraft und Zielsicherheit in ihnen einprägt. Denn für die Anschauung Friedrichs II. hat das kaiserliche Auftreten den erhabnen Prunk mit der eignen Leistung zu beseelen: „Den Großen der Erde und Königen reicht die berühmte Abkunft allein nicht aus, wenn nicht dem ausgezeichneten Geschlecht adliges Wesen zu Hilfe kommt und erlauchte Tätigkeit das Fürstentum verherrlicht; nicht deshalb allein, weil sie höher gesetzt sind, unterscheidet man Könige und Caesaren von andern, sondern weil sie tiefer blicken und tüchtiger handeln“ (H-B V 274).

15. Kapitel: Der kaiserliche Charakter.

Vom ‘tiefer Blicken’ Friedrichs II. ist hier im besondern nichts zu sagen, da ja alle Kapitel von den Anschauungen handeln — aber darauf darf noch etwas im einzelnen hingewiesen werden, wie das ‘tüchtiger Handeln’ sich in seinen Staatsbriefen ausdrückt. Denn deutlich ist zu erkennen, wie auch im Menschlichen die kaiserliche Gestalt als Beispiel hingestellt wird — nur könnte man nicht mehr irren als in dem Gedanken, diese Vorbildlichkeit schlösse

irgendeine Art typischer Musterhaftigkeit ein, die zum bequemen Nachmachen eingerichtet wäre. Es ist schon (c. 11) bemerkt worden, daß Friedrich sein Dasein grundlegend von dem des Untertanen trennt, und so wenig seine Verantwortung oder seine Glückseligkeit geringern Sterblichen erreichbar sind, so wenig kann seine Hochherzigkeit, sein Löwenzorn oder seine caesarische Rache nachgeahmt werden. — Offenbar gilt es dem Kaiser für angemessen, voll energischer Leidenschaft, Gewalt, ja Grausamkeit nicht nur zu sein, sondern unverhüllt sich zu zeigen. Wie ein Brief die Tatsache berührt, daß die Ankunft deutscher Romfahrerheere eher vom Rauch der Brände als von Gesandten angekündigt zu werden pflegte (Hahn I 219), so rühmen die Manifeste vom Kaiser selbst, das Schwert der Verwüstung und seines Gerichtes Flamme habe alles, was den Feinden lieb war, vernichtet, seine Hand, des Imperiums Lenkerin, habe die Empörer zur Strafe des rächenden Feuers verdammt (H-B V 470, 352). Denn vor allem richten sich die wildesten Worte gegen die Ungetreuen: „wir begehren sie um so eifriger und heftiger zu verfolgen, gedenken um so mächtiger für ihren Untergang unsre Kräfte zur Sicht und zum Gericht zu bringen, und um so grausamer der Rache Schwert wider sie zu üben, je mehr sie selbst vor andern unser Herz scharf aufgestachelt haben: das mögen ihnen ihre Verdienste, vielmehr Undienste verdienen, und so werde der Haß gegen sie in unsern Eingeweiden einzig durch ihre Vertilgung getilgt“ (Acta II 40, $_{20}$). Wie die Rebellen zu keiner Ruh, keinem Aufatmen gelangen sollen, so soll den Kaiser ‘nicht Winter, Hagel oder Regen’ von der äußersten Verfolgung abhalten (H-B V 1051); er verkündet denn etwa einmal, daß er 300 Gefangene ‘als Beispiel für die Verräter’ habe aufhängen lassen (H-B VI 585).

Doch auch und gerade dem Papste gegenüber offenbaren die Staatsbriefe eine Leidenschaft, die sich wenig Schranken vor allen Königen und Völkern auferlegt. Schon im direkten Verkehr mit Gregor IX. scheint es dem Kaiser nicht unrichtig etwa zu bemerken, daß der Papst gegen sein eignes Gewissen handle (H-B IV 913), daß er gegen das sizilische Gesetz verstoße, wonach ein Disputieren über königliche Entscheide als Sakrileg anzusehen ist (ib. 910; cf. p. 9 u. Cod. IX 29, 2), oder daß er — Friedrich — einen päpstlichen Wunsch erfüllend lieber demütig als klug handeln wolle, weil er sich keinen gerechten Anlaß zum Hochmut sehe (Acta II 24, $_{26}$); und noch vor dem völligen Bruche schreibt er den Kardinälen, es müsse ihm Gregors Beleidigungen gegenüber erlaubt sein, Unrecht

mit Unrecht auszutreiben (Mth. Par. 153, $_{14}$). So faßt er denn nach dem zweiten Bann, als Antwort auf jenes Papstmanifest 'Ascendit de mari bestia' in straffer Entschlossenheit seine Stellung zusammen: ,,da das Unrecht nicht vorübergehend ist, das unsrer Majestät beständig geschieht, und wir den Sinn deswegen nicht sänftigen können — und in der Tat auch unsre Macht nicht entspannen dürfen: so werden wir zur Vergeltung gezwungen"; nun werde das Land merken, ,,wie gegen den Verfolger und seine anhängenden Fürsten und Förderer der Augustus vorgehe, und wie er mit Eisen caesarische Rache bringe" (H-B V 351). Und nun beschließt er, unter seinen Fahnen und siegreichen Adlern den Nebenbuhler zu beugen, ,,und in dem, was seine Seele trifft, wollen wir ihn erst recht bitter treffen, derart, daß er erst recht bitter gezwungen werde, von seinen Beleidigungen zur Besinnung zu kommen, und gegen das heilige Imperium und unsre Person den Mund hinfort aufzutun sich nicht vermesse" (ib. 1003/4). Er wünscht, daß Gregor beim Bann ohne Ordnung vorgegangen wäre — nicht etwa, damit der Bann ungültig sei: sondern weil der Papst dann seine ganze Nichtswürdigkeit ein für allemal von sich gegeben haben würde, wenn er nicht vorher vielleicht daran verreckt wäre (Const. II 296, $_{31}$). Und es kann nicht wundern, daß der Chronist es tadelnswürdig findet, wenn es Friedrich genug erscheint, den Frieden mit der Kirche ,,wenigstens oberflächlich" herzustellen (Mth. Par. 270, $_{4}$; cf. Const. II 367, $_{35}$).

In hellem Kontrast zu diesem Bilde der Wildheit und doch derselben Natur entstammend erscheint das der Beherrschung, das der Kaiser gleichfalls in seinen Staatsbriefen vertritt. So stellt er den übermütigen Römern das Beispiel seines Allvermögens wie seiner Einsicht entgegen: ,,Obgleich unsrer Erhabenheit, die die göttliche Macht zu erhalten nicht aufhört, alles zu Füßen liegt, was wir wünschen, so schöpfen wir doch unsres Willens Drang aus dem Quell der Vernunft und kühlen ihn aus der Tugenden Born" (H-B VI 145). So überwindet er ein Fieber, das ihn den Sieg hemmend ergriffen hat, durch seines Geistes Kraft (H-B V 1018) — so sucht er einen trotzigen jungen Fürsten, der die Reichstagsladungen verachtet hat, in dessen eigenem Lande freundlich auf, ,,damit, wenn es ihm lästig gewesen war, in den Städten unsres Reichs uns zu sehen, er doch sein eignes Land unsertwegen zu betreten nicht vermiede" (Const. II 270, $_{13}$). In derselben Verbindung von Sachlichkeit und Überlegenheit sucht er den Frieden mit Innocenz IV. und

ist noch nach dessen Flucht nach Lyon bereit, darüber mit den Kardinälen zu verhandeln; „wobei wir alles anerkennen werden, was ihr für unser Teil, von Vernunft geleitet, bestimmen mögt: nur das fügen wir hinzu, daß im Vertrag des Imperiums Würde nicht gemindert, und bei der Genugtuung die Majestät nicht durch Unbill beeinträchtigt werde“ (ib. 353, $_{35}$). Und nicht andern Geistes drückt er seinen Völkern etwas von der höhern Ordnung aus, die seines Herrschertums Aufgabe ist: „So ist bislang durch Fug und Unfug das Imperium hinabgeführt, so nichtswürdig ist verfahren worden mit dem Zustand der Untertanen, daß es zuweilen leichter wäre für uns, die wir es sehen, mit geschlossenen Augen darüber hinwegzugehen, und daß wir — was bei weitem ernster ist — unter des drohenden Einsturzes Gefahr gezwungen werden könnten, zu wollen, was wir nicht wollen, und nicht zu wollen, was wir wollen. Wir wollen nun des Reiches Rechte in den besten Stand zurückführen und empfinden die Bedrückungen der Untergebenen mit ...“ (ib. 375, $_{1}$).

Am schlichtesten mögen Vorbild und Zucht des kaiserlichen Lebens den Treuen des Königreichs gegenüber ausgedrückt sein, wo Friedrich so nah und mild, fast wie ein Privatmann aufzutreten scheint und doch in jedem Augenblick gerade durch die Nähe als staatliche Forderung, gerade durch die Menschlichkeit als die kaiserliche Gestalt erscheint: etwa wenn die Erlasse der von edler Nachkommenschaft erfüllten Gemächer im Palaste erwähnen, woher dem Volke Hoffnung und Heil kommt, wenn sie von der Majestät sprechen, der allzu großes Leid um die verstorbene Gemahlin nicht ziemt (H-B VI 15), oder wenn der Sieg väterlichen Erbarmens über die Strenge des Richters geschildert wird, da der Kaiser den einst für seinen Abfall entthronten und in Haft gesetzten Sohn im Tode doch beweint (H-B VI 28): „Wundern werden sich vielleicht grausame Väter, daß der von öffentlichen Feinden unbesiegte Caesar von häuslichem Leide hat besiegt werden können: unterworfen indessen ist eines jeden Fürsten Sinn, sei er noch so starr, dem Gebot der herrschenden Natur; sie, die ihre Kräfte gegen jeden übt, erkennt Gesetze und Caesaren nicht an. Wir sind freilich deren weder die ersten noch die letzten, die von Söhnen die sich verfehlten Schaden ertragen und um nichts weniger ihr Grabmal beweint haben. Trauerte doch David drei Tage über seinen Erstgeborenen Absalom: und über seines Schwiegersohns Pompeius Asche, der dem Glück und der Seele des Schwähers nach-

gestellt, versagte nicht jener hochherzige Julius, der erste Caesar, väterlicher Milde Pflicht und Tränen."

Die vorstehenden drei Kapitel betrachten den Kaiser, wie er sich zeigte und gesehen werden wollte; seit dem Zeitalter des Absolutismus ist man sehr mißtrauisch gegen solche Bilder geworden, man hält sie für eitle Mache und sucht die wahre Gesinnung dahinter. Ein solcher Verdacht kann natürlich nicht direkt widerlegt werden; man kann nur erinnern, daß es auch in neueren Zeiten Herrscher und Menschen gegeben hat, für die wohl ein Form-, doch kein Wesensunterschied zwischen außen und innen, öffentlich und privat festgestellt werden kann (Napoleon, Goethe), daß der Drang zur Einung dieser Sphären in der normalen menschlichen Natur liegt und daß die offenbare Schwierigkeit, im modernen politischen Leben sich selbst in allem gleich und treu zu bleiben, das Ergebnis eines Entwicklungsprozesses ist, der im 13. Jahrhundert nur erst keimhaft beginnt: wie schlicht und bestimmt waren die Ansprüche des Staates (um nur von ihm zu reden) an sein oberstes wie unterstes Glied, so 'undifferenziert', so überschaubar und menschlich faßbar, daß man nicht einmal das Abstraktum „Staat" kannte! Wenn heutige Staatshäupter, gewählte wie geborene, durch Proklamation von Phrasen oder, schlimmer fast, von unangebrachten Privatmeinungen die Einsichtigen erschrecken, so ist es schade, wenn man darüber den nüchternen Blick verliert, der in den Briefen aus Friedrichs Kanzlei ein zureichendes Bild der Kaisergestalt erkennen läßt. Es fehlen diesem Bild die feineren Züge, die wir durch andere Quellen teilweis ergänzen können, und auch sonst alles, was überhaupt nicht oder doch nicht in der Form des Sendschreibens auf die Welt zu wirken vermag. Ich weiß aber von keinen Eigenschaften Friedrichs II., die diesem Bilde widersprächen oder es als verzerrt oder nur als belanglos erscheinen ließen; vielmehr hängen umgekehrt die darstellenden Quellen — Salimbene ausgenommen — in ihren Urteilen oft entscheidend von den Staatsbriefen ab. Indem übrigens die kaiserliche Existenz, nicht nur in ihrer Verantwortung, sondern auch in ihrem Ethos, durchaus als getrennt von der andrer Menschen dargestellt wird, entzieht Friedrich folgerecht zugleich mit seinen herrscherlichen Ansprüchen auch sein bekanntes — keineswegs sehr verstecktes! — Privatleben jenem gemeingültigen Urteil, welches wir ihn stets verachten sehen (s. Hampe HZ 18).

Es versteht sich, daß auch in den Zitaten dieser Kapitel, wie überall, jahrhundertalte Traditionen der kaiserlichen Geste anverwandelt sind. Wenn z. B. (p. 83) die Formel 'de bono in melius' zur Charakteristik von Friedrichs emporreißendem Optimismus in der Zeit nach dem zweiten Banne mit benutzt wurde, so kann man bemerken, daß die Verbindung dieser Worte bei den kaiserlichen (Scheffer-Boichorst 252) wie auch päpstlichen Diktatoren häufig begegnet: selten freilich an so bedeutender Stelle wie hier (H-B V 387). Oder: die Verwendung von felix im solenn-caesarischen Sinne geht von der Antike her mehr und weniger durch alle Jahrhunderte (vgl. z. B. die Krönungsformeln oder den augustinischen Begriff des imperator felix, Bernheim 48); dennoch fand ich das Wort nirgends so alldurch-

dringend und bedeutend wie in Friedrichs Staatsbriefen, wo es erscheint, auch wenn wirklich kein Anlaß (außer dem Kaiser selbst) da ist, um von Glück oder Gelingen etwas verlauten zu lassen. Oder: die Bedeutung des Namens Caesar mag man so groß nicht finden; dennoch hat die Art, wie Honorius III. (Ep. pont. I 221, $_{10}$) dem jungen Staufer die Taten des Julius als Beispiel vorhält, etwas Einziges an sich und klingt so, als habe sich Friedrich selbst vorher auf dies Vorbild berufen; und der Vergleich mit Caesars Tränen um Pompejus (Schluß von c. 15) ist sonst im Mittelalter nicht zu belegen (Gundelfinger 24; cf. 16).

VI. DIE STELLUNG DES KAISERS ZU PAPST UND KIRCHE.

16. Kapitel: Das 'richtige Verhältnis' der zwei Gewalten.

Die bisherige Darstellung hat das Kaisertum bis zu solchem Grade von sich selbst erfüllt gezeigt, daß man meinen möchte, es bleibe in ihm für das Priestertum nicht mehr viel Raum. Aber obgleich Friedrich II. sich mit der Kirche mehr als mit einer neben ihm stehenden denn als mit einer das Imperium durchdringenden Macht auseinandersetzt und um seiner selbst willen der Kirche nicht allzusehr zu bedürfen scheint; wie er denn keinen Gegenpapst zu erheben, kein Konzil zu berufen versucht und sich auf geistlichem Gebiet überhaupt passiv verhalten hat — so findet sich doch auch dies Verhältnis in seinen Staatsbriefen mit lebendiger Anschauung durchdrungen und für das Kaisertum fruchtbar gemacht.

Die völlige Einheit der beiden Ordnungen in der einen Gemeinschaft der Gläubigen, der beiden Schwerter in der einen Scheide der Kirche, das ist der Mutter der Fides, wurde schon (c. 3) als eine Grundanschauung dargestellt; wichtig ist nun ihr innerlich begründeter Zusammenhang. Papst und Kaiser sind Schwertgenossen (H-B VI 5 [1241]), und da der Papst den natürlichen Vortritt hat — indem er ihm als Führer folgt, erklärt Friedrich die gottbestimmte Einheit der beiden Schwerter in die Tat umzusetzen (H-B IV 457 [1233]) — so ergibt sich als das richtige Verhältnis (debita relatio), daß sie sich gegenseitig als Vater und Sohn anerkennen und durch ein besondres Band der Liebe: caritas, verbunden fühlen (Const. II 289, $_{33}$). Darum ist der Kaiser dem Papste vor allen Herrschern untertan, seinem Sitze räumlich am nächsten und seinem Amte am

meisten verwandt (ib. 298, $_{12}$; cf. 327, $_{34}$, 267, $_{18}$): wenn seine Pflicht ist, für Mehrung der Kirche zu sorgen, so wirkt er damit zugleich für des Reiches Erhöhung (ib. 339, $_{26}$), und umgekehrt, wenn er siegt, so ist's „eine gemeinsame Freude aller Fürsten der Erde, aber eine besondre der Mutter Kirche“ (H-B V 142); entsprechend auch kann keine Gewalt geschwächt werden ohne die andre (Hahn I 222; Const. II 440 u. ö.). Die gemeinsame Verantwortung führt sie (außer bei rein geistlichen Fragen) immer wieder in den Sorgen der Christenheit zusammen: Kreuzzug und Tatarengefahr, Ketzertum und Rebellion; doch auch die einfachen Verhältnisse ihrer ineinandergreifenden Territorien verbinden sie zur Pflicht gegenseitiger Hilfe (H-B IV 484).

In derlei positiven Äußerungen über die Gemeinschaft der beiden Gewalten ist mehr zu sehen als notgedrungenes Anerkennen von Tatbeständen: das gerade bezeichnet ja den echten Staatsmann, daß auch das Entgegenstehende, das er in sich nicht aufnehmen kann, ihn doch noch irgendwie fördert. Wenn die Briefe Friedrichs II. in den Jahren des Friedens immer wieder die Eintracht mit dem Papsttum formulieren — menschlich-unbefangener gegen Honorius, scholastisch zugespitzt gegen Gregor — so wird schwerlich zu bemerken sein, daß eine Sehnsucht nach Ausgleich, Verständigung, Beruhigung der Gegensätze sie diktiert habe: sie biegen sich nach den Möglichkeiten und Aufgaben des politischen Augenblicks, doch auch in der Zeit, wo sie noch mehr friedfertig als herausfordernd scheinen (etwa bis 1236), halten sie sich stets an der Grenze dessen, was die Kurie, wie sie nun war, eben ertragen konnte. Nicht umsonst hat gerade Anfang 1233 (Raynald p.69 § 3) in Reaktion auf die kaiserlichen Darlegungen Gregor IX. sich jene kirchliche Form des Zweischwertergleichnisses (beide Schwerter gehören dem Priestertum) zu eigen gemacht, die seit S. Bernhard ausgeprägt, aber noch von Innocenz III. abgelehnt worden war (Eichmann 45ff.). Wie den Königen und den Untertanen stellt Friedrich auch dem Papste gegenüber einen idealen Zustand als gegeben hin, um von hier aus die Wirklichkeit behutsam, aber selbstgewiß den eignen Zielen entgegenzulenken: und dabei steigert ihm die allgemeiner anerkannte kirchliche Universalität diejenige des Kaisertums. Er gewinnt also, wenn er sich als einmütig und verwandt mit dem Papste auffaßt: da denn etwa die gesamte Ecclesia für des Römischen Reiches Sieg betet, da er die Mutter aller Kirchen schützt, „von der die Kirchen der einzelnen Städte

ihrer Autorität Zeichen herleiten und Belehrungen empfangen", oder da er, für die Papstwahl wirkend, den Wohlstand der Welt fördert (Hahn I 223; Const. II 267, $_{19}$; H-B VI 40).

Was so über die Natur der Eintracht zwischen römischem Priester und römischem Fürsten gesagt ist, dient aber auch als Waffe gegen die Päpste selbst, als der große Kampf ausbricht. Waren geistlicher und weltlicher Herrscher Genossen in Handhabung der beiden Schwerter, so besteht nun der Vorwurf, daß der Papst, zu weltlichem Hochmut übergehend, keinen Genossen neben sich dulden mag (H-B V 1014, VI 707). War der Kaiser der Kirche erster Sohn, so ist ihm nun die päpstliche Unbill vor allen andern unerträglich (Mth. Par. 188, $_{8}$); war er ihr Patron, 'der für ihre Förderung und Ehre bereitzustehen hat', so ist nun sein Amt, sie 'mit würdigeren Lenkern ausstattend für Gottes Ehre zum bessern zu reformieren' (H-B VI 39 u. 707). Band Liebe das Priestertum an das Reich, so beginnt sie nun bis zu den Wurzeln zu erfrieren, so hindert sein „Eifer göttlicher Liebe" (divina caritas) den Papst nicht mehr, die Ketzer zu schützen, denn er ist nur noch von der „schmählichen Liebe" (turpis amor) zu weltlicher Herrschaft erfüllt (Const. II 148, $_{37}$; 318, $_{29}$; H-B VI 707). Und war vorher die Gemeinschaft der beiden Mächte gepriesen, so bleibt nun zwar die Einheit des Kaisers mit der Kirche bestehen, aber der Papst als Person ist von ihr ausgeschlossen: „Habt nicht nur mit uns, sondern mit der Kirche Mitleid, welche die Gemeinschaft aller Treuen Christi ist", heißt es bei Ausbruch des Kampfes (Const. II 298, $_{7}$), und wenige Jahre später will Friedrich in gleicher Weise gegen den Papst wie gegen die Lombarden wie gegen die Tataren ziehen, um „das häusliche und das barbarische Ärgernis der Kirche" auszutreiben (Mth. Par. 212, $_{9}$); alle 'Rechtgläubigen' ruft er gegen den römischen Stuhl zusammen (H-B VI 707). Noch kurz vor dem Banne hatte er kundgetan, daß ja keiner Schaden erleiden könne, wenn der Kaiser für des Imperiums, der Papst für der Ecclesia Erhöhung bemüht sei (Acta I 314, $_{30}$): in diesem Sinne hatte er etwa an Berührungspunkten das eigne mit dem geistlichen Gesetz verbunden (z. B. H-B IV 10 tit. 6—7), oder wenn hier Streit entstand, einfach seine weltliche Ehrenpflicht betont, die von den Vorgängern ererbten Privilegien in seinen Tagen zu bewahren (ib. 907). Nun darf er, der so viel Eifer für Glauben und Kirche bewährt zu haben versichert, nicht ein für allemal scheiden zwischen den beiden Gewalten: nur dieses Papstes Neid ist Ursache, nur sein kaiserliches

Glück ist Anlaß der Entzweiung — und doch liegt auch hierin schon ein Gesetz. Denn immer unter Menschen hat Erfolg die Mißgunst erregt; „daher Simonides auf die Frage, warum er keine Neider besitze, zurückgab: weil ich nichts mit Glück getan habe“ (H-B V 350).

Für die politischen Tatsachen: den verdeckten und offenen Kampf Friedrichs mit der Kurie, muß ich auf die Literatur verweisen: die Regesten, die wissenschaftlichen Darstellungen von Hauck IV und Hampe KG, speziell auch die bequem unterrichtende Arbeit von Graefe, ferner die schlichte Zusammenfassung Ranke WG VIII. In der Absicht, Friedrichs Kaisertum in voller Geschlossenheit darzustellen, hielt ich einen Vergleich mit den päpstlichen Äußerungen, der sehr weit führen würde, hier für entbehrlich: zumal diese drei Kapitel ja nicht herausbekommen wollen, wie sich im großen und kleinen Recht und Schuld zwischen den Kämpfern verteilen, sondern um die Einsicht bemüht sind, welche lebendigen Kräfte das Kaisertum in dieser Krisis entfaltet hat. — Die Dankbarkeitsbeteuerungen aus Friedrichs Frühzeit, 1212—20, wurden nicht mit benutzt; eine Sammlung davon gibt H-B Introd. 433 n. 1.

Die Eintracht von Papst und Kaiser war natürlich auch päpstliches Ideal; von jeher verwandte man dabei das Gleichnis von Vater und Sohn, vgl. Bernheim 157 ff. Ihre segensreichen Folgen für beide Gewalten schildert beredt und schön Innocenz III.: Reg. super negotio Imp. n. 2 (Migne 216, 997 Df.). Die caritas wird als das besondere Band dabei von Peter Damiani genannt: MG. LdL. I 93_{35} = Mirbt 573 n. 2. In Friedrichs Staatsbriefen begegnet das Wort vornehmlich in dieser Sonderbedeutung, während die menschliche Liebe zu Päpsten, Königen und Untertanen affectio und dilectio heißt. (Ausnahmen gibt es natürlich: H-B VI 746 caritas zu Ludwig IX.; ib. 921/22 = B-F 3405 viermal caritas in einem kurzen Brief an Vatatzes: m. E. Konzept zum Übersetzen ins Griechische oder Übersetzung aus dem Griechischen; cf. Festa 15, $_{20}$ ἀγάπη als Band der Freundschaft.)

17. Kapitel: Die Vorwürfe gegen den Papst.

Aus einer im Grunde sehr einfachen und doch sehr reichen geistigen Welt tönen die Vorwürfe Friedrichs II. gegen den Papst. Wie der Baugedanke der alten Dome dort, wo er ohne spätere Verwirrungen durchgeführt ist, sich in vollkommenster Schlichtheit offenbart, auch wenn man ihn nicht nachrechnet, so ist von fast unbegreiflicher Einfalt das politische Denken und Kämpfen im archaisch-klassischen Mittelalter, stets gleich in seinen Grundformen und von der klarsten Beziehung auf die ethische und weiterhin die religiöse Idee der respublica christiana. Ob in irgendeinem verschollenen Erdenwinkel ein Kloster mit seinem Vogte ringt, ob,

alle katholischen Seelen erregend, Papst und Kaiser ihre Waffen erproben: immer mißt man sich selbst am Urbild des rex iustus und imperator felix, welcher alle herrscherlichen Tugenden in sich trägt, welchem Gott freund ist und die Natur entgegenblüht — immer verflucht man den Gegner als Abbild des lasterhaften, ungerechten Tyrannen, welchen der Teufel treibt und der Unsegen empörter Elemente durch die Lande begleitet. Diese handgreifliche Antithese, letztlich wurzelnd in der Vorstellung vom heilenden König Christus und vom drohenden Widerchrist, historisch rückführbar schon auf die Lehren Augustins, bedeutet für die Geschichtschreiber wie, nach den Briefen und Urkunden ersichtlich, für die Täter selbst den tiefen Grund der Zeitereignisse, sie ist in prächtigen Bildern wie in kargen Formeln durch alle mittelalterlichen Jahrhunderte bezeugt. Auch hier hat Friedrich II. zunächst nichts getan als dem fließend-allgemeinen seine besondere Prägung aufzuzwingen: wie er von den Päpsten als zweiter Nero und Vorläufer des Antichrist, ja im Volke als Endchrist selber bezeichnet wurde, wie er das Grauen der Menschen erregte — umgekehrt so vermag man in der Darstellung seiner Gestalt, wie die Staatsbriefe sie geben, recht wohl den augustinischen 'glücklichen Kaiser', und aus den Vorwürfen wider die Päpste recht wohl das Gegenbild, den tyrannus iniquus zu erkennen. Dies wäre das schlichte System, die Voraussetzung dessen, was sichtbar wird: aber wie, vor der Erstarrung in der Schulgotik, jeder der Dome als ein Wesen ganz für sich lebendig ist, und zwar von vornherein, nicht erst durch die gemütlichen Zutaten vieler Generationen, und zwar gerade deswegen, weil er mit seiner Bedingtheit die allgemeinen Stilforderungen in wirkliches Dasein verwandelt — so erscheint von den politischen Gedanken und Kämpfen des Mittelalters, wenn nur der Historiker sie recht zu fassen und darzustellen weiß, jeder einzelne noch heut als einmalig und frisch — so ist die alte Tyrannenlehre für Friedrichs Staatslehre die freie Form, durch welche die Auseinandersetzung der Personen sich als Kampf alldurchdringender, allzeit geltender menschlicher Gewalten abzuspielen vermochte.

Darum fügen sich die Äußerungen des kaiserlichen Hasses gegen die Päpste — abgesehen von all ihrem sonstigen geschichtlichen Wert — zu einem Gegenbild zusammen, das die positiven Anschauungen von Herrschertum und irdischer Ordnung rückleuchtend ergänzt, und dessen Hauptzüge auch für zwei so verschiedene Gestalten wie den unbändigen uralten Gregor († 1241)

und den geschmeidig-klugen Innozenz (seit 1243) in Friedrichs Manifesten um so mehr übereinstimmen können, als ihren Hörern die Vorstellung vom päpstlichen Amte gemeinhin tiefer ging als die von seinem jeweiligen Träger. Alle wichtigen Vorwürfe sind dabei auf den einen zurückzuleiten, daß der Papst mit der von ihm selbst — und an ihrem Platze von jeder geistlichen und weltlichen Obrigkeit — repräsentierten Ordnung im Widerspruch sei: daß er nicht handle, wie er selbst es predigt und wie sein Amt es verlangt. „Wäre er ein wahrer Priester, er zöge das Wort seiner Rede nicht zur Frucht der Fehde“ (H-B V 350 [1239]); „von da kommt Betrug und Frevel, von da abscheuliche Unbilligkeit, von da verderbliches Beispiel, woher man das Heil aller Seelen und Leiber erwartete“ (H-B VI 706 [1249]). Für das Schisma der beiden obersten Gewalten wirkend, greift der Papst Frieden und Gerechtigkeit an, auf denen ja alles staatliche Wesen ruht. „War das nicht, mit Verachtung des Friedens, mit Übergehung der Gerechtigkeit, mit Störung des geordneten göttlichen Kults, das Ärgernis lieben und Zwietracht erwecken? .... Sieh, ob Wir nicht den Frieden suchen wollen und den Zwist meiden“ (Acta I 652, $_4$ [1240]). So wird immer wieder Kaiser Friedrich als Verteidiger von pax und iustitia, der Römische Stuhl als Förderer von dissidium und iniuria dargestellt. „Vielfältig und mit vielen Mitteln ... neigte zu des weltersehnten Friedens Süße die kaiserliche Milde ihren Sinn: aber so dringend sie nach ihm suchte und auf der Demut Pfaden ihm folgte, und so ehrerbietig sie ihn rief, ja geradezu unvorsichtig forderte — des Römischen Priesters Heftigkeit, den wir für des Friedens Anführer hielten, führte ihn ... auf des Irrtums Abweg, und den er feurig hätte umarmen sollen, trieb er schmählich, o Schande, davon ...“ (Const. II 367, $_{28}$ [1245]). Weil also der Papst den Frieden nicht will, so ist die Gerechtigkeit auf Friedrichs Seite, und die Welt wird angerufen, diesen Prozeß zu entscheiden: „Sitzet, ihr Fürsten, und erkennet, ihr Völker, unsre Sache. Vom Angesichte des Herrn komme euer Gericht, und eure Augen mögen auf Billigkeit schauen (Ps. 16, 2). Wir wissen nämlich und vertrauen dabei auf des höchsten Richters Macht, daß ihr ... unsre Mäßigung und Unschuld auf des Urteils Wage werdet überwiegen sehen ...“ (Const. II 291, $_{18}$ [1239]; cf. 361, $_{33}$ [1245]).

Darum werden dem gottgelenkten Schwerte des Rechts die Schwerter der Priester unterliegen, „mit denen sie die Stola abwerfend ihre Lenden ungeziemend gürten“ (H-B V 1016f.). Aber

schlimmer vielleicht als die Erschütterung der heiligen Ordnung ist die des heiligen Sinnes unter den Menschen: die Verbindung des Papstes mit der Perfidie, das ist mit den Mächten der Empörung und Ketzerei. Schon während Friedrichs Kreuzfahrt (also beim ersten Bann) brach er im Königreich ein, „nicht wie die Heiligen, die durch Fides Reiche besiegt haben, sondern perfidia und Meineid allen predigend“ (Const. II 292, $_{17}$); so begünstigt er beim zweiten Bann die häretischen infideles, statt in Jerusalem der fides eine Stütze zu sein, und droht Sankt Peters Schiff zum Untergang zu bringen, da er Untreue für Treue, Lüge für Wahrheit setzt (H-B V 1076; VI 556; Const. II 297, $_{1}$, 311, $_{20}$, 318, $_{27}$). Ja, „indem er uns nachstellt und das, was Gottes ist, weit von sich tut, versucht er aus dem Pfuhl ketzerischer Verstocktheit sogar noch Hilfsmittel zu schöpfen, mit denen er unsrer Sache offenbare Gerechtigkeit entstelle“ ((ib. 377, $_{1}$ [1247]): damit ist die Verhängung des Interdikts als Waffe gegen Friedrich gemeint — und wenn hier die Vorstellung zugrunde liegt, daß der Papst, da ihm die caritas erkaltet und die fides gleichgültig ist, dem vom Kaiser noch vertretenen göttlichen Rechte entgegensteht, so reden ihn Flugschriften aus Friedrichs Umgebung unumwunden als Ketzer an: „wenn du (Papst) die Ketzer ... verteidigst, magst du mit Fug das Wort vernehmen: den Irrtum, dem man nicht widersteht, billigt man“ (H-B V 312 [cf. c. 3 D. LXXXIII]; Acta II 52, $_{27}$). Wenn alle Ordnung der Welt auf Herrschaft beruht, die Gott den nach Entzweiung strebenden Menschen gab und erhält (c. 1), so brechen die Rebellen und vor allem der Papst diese Ordnung, weil sie sich selbst nicht mehr beherrschen und nur der Willkür untertan sind. Hier liegt der tiefere Grund, weshalb die Empörer gegen die eignen Eingeweide wüten, weshalb der Römische Priester nach Spaltung strebt: voluntas iustitiae dominatur (H-B IV 873; Hahn I 222) — der Papst bannte den Kaiser nicht im Eifer der Gerechtigkeit, sondern motu propriae voluntatis (Const. II 159, $_{9}$ [1228]; cf. 271, $_{9}$ [1236]; Festa 23, $_{26}$ [1250]). Wiederholt gedenkt der Kaiser seiner Müh, den Papst (hier vor allem Gregor IX.) vom Sturm seines Willens zum Maße zu führen, er setzt ihm gemäß der Schrift die Einsicht (ratio) entgegen und nennt die geordnete Bahn der Himmelslichter als Vorbild, die von der Natur, nicht dem Willen sich führen lassen (H-B III 59; V 348; VI 645, 711 u. ö.). Aber über Beherrschung und Stäte hat der Papst Heftigkeit und Jähzorn, um seines Hasses willen ließe er die Welt zusammenbrechen (H-B

V 922 usw.); so stellt er das lügenhafte Vielerlei gegen das eine Echte (ib. 1015), während Christus das Doppelt zum Eins machte und der Kaiser gerühmt wird, als der die Zonen binde und die Elemente verknüpfe (Const. II 116, $_{37}$ u. ö.; H-B Pierre 426). Gerade hier ist zu sehen, wie die Staatsbriefe die großen Gegensätze in ihrem einfachsten menschlichen Kerne zu begreifen suchen, und wie Friedrich bald bewußt, bald unbewußt als Norm den negativen Vorwürfen entgegensteht; das ist denn auch der Sinn des Manifests beim Tode Gregors IX., wo der Kaiser in allem unvertünchten Haß und direkt neben dem Vorwurf, daß durch den nun Gestorbenen der Friede geschwunden sei, seines Mitschmerzes Erwähnung tut und seine Nähe zum apostolischen Stuhle betont (H-B V 1166; cf. Const. II 318, $_{19-20}$).

Für die vielerörterte Tyrannenlehre vgl. Bernheim (besonders 14f.) mit der Rückführung auf Augustin: dort sind auch die Arbeiten seiner Schule mit ihren vielen Einzelnachweisen aufgeführt; ferner Kern Wid. 218f., 396f.

Die Trennung des Papstes als Person von der Kirche spielt besonders in der Politik gegen Gregor IX. eine Rolle: die Hauptstellen im Manifest Levate in circuitu (1239), Const. II n. 215; vgl. Graefe 26f. Interessant ist, daß gerade hier auch einmal Kaisertum und Kaiserperson getrennt werden, p. 298, $_{1}$: (der Papst) preter persone nostre blasfemiam ius imperii nititur conculcare; natürlich dient auch dies, um imperator und imperium erst recht als gleichgerichtet zu zeigen, wie es ib. p. 333, $_{25}$ (1244) in allgemeiner Form geschieht. Es ist die Zeit, wo diese Zweieinheiten, die ursprünglich das Sinnlich-Individuelle (Papst, Kaiser) mit der zeitlosen Form (Kirche, Reich) verbanden, in sich gespannt und langsam gespalten werden: vgl. für die Kaiser- und Reich-Formel Waitz [2] VI 462ff.; Below I 176, 182ff.

Der Friede als Schlagwort: „Nolle pacem“ umfaßt alle Vorwürfe gegen den Papst Acta II 53, $_{35}$; das Manifest H-B V 1165ff. (1241) ist ganz darauf abgestimmt, Friedrich als Förderer, Gregor als Feind des Friedens darzustellen (vgl. allgemein oben c. 2 am Schluß; man denke auch an den programmatischen Titel des Mars. Pat. ‘defensor pacis’). Wie wenig aber dieser Friede im Sinn der Humanität und Sekurität verstanden wurde, zeigt beispielsweise die Flugschrift H-B V 147ff. (B-F 2295), wo Friedrich erst als friedfertiger zweiter Salomo, der kein vir sanguinum ist, dann aber als der imperator magnificus geschildert wird, der nicht mehr sanft wird, wenn er einmal Blut gekostet hat. Vgl. für diese Ethik oben Kap. 15.

Die Voluntas als Gegenbegriff der Iustitia: eine leichte, doch nicht belanglose Abweichung von der theologischen Tugendlehre, nach welcher die Superbia (Bernheim Polit. Begriffe 6, nach Augustin und Gregor d. Gr.), später auch die Cupiditas (auf Grund von Aristot. Eth. 5, 2: Dante

Mon. I 11, $_{47}$; Kern Hum. Civ. 22 und 26; Thomas vereint beides) der Iustitia entgegensteht. Die Superbia ist denn ein Hauptvorwurf der Päpste gegen Friedrich; sie erscheint zwar auch in den kaiserlichen Anklagebriefen, doch nicht in solcher Prägnanz wie die Voluntas. Propria voluntas und ähnliche Verbindungen wurden natürlich allgemein in tadelndem Sinne gebraucht: aber hier handelt sich's um den Willen, der mit dem Menschen selbst gegeben ist, ohne Nuancierung, und der gut nur dadurch sein kann, daß er unter der Herrschaft der ganz weltlichen Mächte Ratio und Justitia steht; vgl. dazu die unbedingte Begründung der weltlichen Obrigkeit in den Const. Sic., oben c. 1, und den Freiheitsbegriff, oben p. 72f., 75. Der so beherrschte Wille ermöglicht die

Constantia, auch eine Haupttugend des Kaisers (zb. Const. II 325, $_{7}$; H-B IV 829, V 1144) und seiner Getreuen (besonders ihre fidei constantia ist häufig gerühmt): während Gregor IX. immer wieder praeceps, inconstans und dergleichen heißt, auch die Lombarden (H-B V 1128) suo motu praecipites.

18. Kapitel: Die Notwendigkeit des Kampfes.

Aber mag die kaiserliche Kanzlei noch so viele Vorwürfe auf den einzelnen Papst häufen: mag sie ihn von der allgemeinen Kirche und dem apostolischen Amte zu scheiden, mag sie praktisch vor allem die Kardinäle für sich zu gewinnen suchen: so konnte doch damals schon so wenig wie beim heutigen historischen Rückblick verborgen bleiben, daß der Streit über Fragen der Personen weit hinausging — wobei angemerkt werden kann, daß in der Kirche, als einem überaus festen und tief verwurzelten Gefüge, von der regierenden Persönlichkeit doch nicht so viel abhing wie im Reich. Allerdings schreibt Friedrich den Predigerbrüdern, es zieme ihnen nicht, „sich in Zank und Haß der Personen zu mischen" (H-B V 1100) — aber das besagt nur, daß ihnen der Kampf für rein weltlich gelten soll; umgekehrt wird denn gelegentlich der Ungunst der Zeiten oder dem 'Feinde unsres Menschengeschlechts' (dem Teufel) die Schuld zugeschrieben (Const. II 353, $_{12}$; H-B VI 240 usw.). Die innere Notwendigkeit des großen Kampfes scheint eigentlich fast mit jedem Satze der Reichsanschauungen Friedrichs II. gegeben — wie hätte die Kirche unmittelbar nach Innocenz III. eine solche Selbständigkeit des Zeitlichen, eine solche Einschränkung des Geistlichen dulden können! — und der Kaiser sagt ja selbst, daß das Ringen mit Empörern und Priestern im Wesen weltlicher Macht liegt (Baumgart. FB. 239). Wie sehr der Kampf auch von ihm her als Verhängnis gesehen werden konnte, vor dem sich zu biegen der kaiserliche Stolz ablehnt, das aber um-

zugestalten über menschliche Macht geht, zeigt diese seltsame Zurückweisung des Vorwurfs, daß er Innocenz IV. wollte ermorden lassen (1247: H-B VI 516f.): „Wer mit gesundem Geiste sollte das glauben, daß wir jenem den Tod bringen wollen, dessen Tod diesen Streit uns und unsern Nachkommen unsterblich machen würde, für dessen Erhebung wir uns während der Vakanz mit aller Anstrengung bemüht haben, obwohl wir, wie die Dinge sich einmal verhalten, unwandelbar glaubten, es würde dieser Papst oder jeder andere (!) unserm Emporkommen entgegen sein. Aus dem Grunde indessen haben wir das getan, daß unsre Hand hätte, den sie besiegte, oder, wenn die Geschicke (fata!) es besser gewährten, den sie liebte."

„Daß unsre Hand hätte den sie besiegte": das ist die Haltung der vorzeitlichen Helden, die nicht aus Lust aber aus Not eine vom Chaos bedrohte Welt nach Ungetümen durchstreifen, die zu fällen nur ihr Mut fähig ist; es ist die Haltung Napoleons, der gleichfalls nicht zum eignen Genuß, sondern dämonisch getrieben die Kräfte des trägen Europa zur wachen Tat empörte. Welches erreichbare Ziel solchen Gestalten vorschwebe ist fast nicht zu fragen: und wenn Friedrich II. sich so lang in den Kampf mit dem Papsttum verstrickt sah, wie er dem priesterlichen Streben nach kaiserlichen Rechten entgegenzutreten gesonnen war — und wenn er die politische Notwendigkeit des Papsttums, sich in der Lombardei einen Rückhalt zu bewahren, als solch ein verwerfliches Streben begriff: so kann man noch heute keine Möglichkeit des Ausgleichs erdenken. Denn — um vom Kaisertum, das hier nicht verzichten konnte, zu schweigen — die Gesundheit der Kirche selbst beruhte von je auf dieser Spannung: die Pflege der Sakramente kann ohne priesterliche Hierarchie nicht sein, und die Hierarchie muß gemein werden, wenn nicht unversöhnliche Kämpfe sie zusammenreißen. Wohl hatte die Kirche aus sich selbst eine mächtige Truppe, voran die Bettelmönche, geboren, die dem Ausschweifen ins Weltliche entgegenstritt; dennoch, als sie in Friedrich II. ihren letzten großen Feind von außen verlor, zersetzte sie sich erst langsam und zersprang dann von einem Schlag. Aber dieser Feind spornte sie überall, nicht nur in ihrer Macht durch Krieg und in ihren Lenkern durch schwere Anklage, sondern auch in ihrem gesamten Geiste durch seine berühmten „reformatorischen" Forderungen (Acta II 50, $_{43}$): „wir rufen Gottes Zeugnis an, daß es immer unsres Willens Meinung war, die Geistlichen jeglichen Gelübdes dahin zu bringen,

und am meisten die größten, daß sie als solche am Ende verharren, die sie in der ursprünglichen Kirche gewesen sind: ein apostolisches Leben führend, die Demut des Herrn nachahmend. Solche Geistliche nämlich pflegten Engel zu schauen, von Wundern zu schimmern, Kranke zu pflegen, Tote zu erwecken und mit Heiligkeit, nicht mit Waffen, Könige und Fürsten zu unterjochen.“ Dies faßt seine vielen Einzelvorwürfe zusammen, daß die Priester das Gesetz der Kirche verkehrend an Dingen des Kriegs und der Gefahr sich beteiligen (H-B V 1014, 1016), ‘des Friedens liebreiche Religion und den Eifer um die Seligkeit’ vergessen (H-B VI 710) und, statt wie Heilige durch Glauben Reiche zu besiegen (Const. II 292, $_{17}$), neben Panzer und Lanze die Heilswaffe des Kreuzes als Beiwerk betrachten (Festa 24, $_{45}$): und das alles, um Völker und Mächte zu enterben und zu vernichten, weil sie am geistlichen nicht genug haben (Acta II 53, $_{39}$). Wie Friedrich den Päpsten im Grunde nur vorwirft, daß sie mit der Natur ihres Amtes, ihrer eignen Predigt und der göttlichen Ordnung der Dinge im Widerspruch stehen, so verweist er die ganze Geistlichkeit auf den Lebenskern ihrer eignen Existenz — durchaus freilich nicht, um sie im spätern Sinne zu ‘reformieren’, sondern mit der Absicht, den von ihm beseelten Trotz der Weltlichkeit gegen solche Unordnung aufzurufen, und wohl mit einem tiefern triebhaften Wissen, daß die Kirche von Rom des Hammers bedürfe, um hart zu bleiben. Die Stimme der Völker bezeichnet mit heimlicher Scheu, aber scharf genug diesen Sinn von Friedrichs Kaisertum, wenn sie ihn zum Papste sagen läßt (NA. 30, 335 ff.):

Roma, wankend schon lang, erschlafft in alter Verirrung,
Wird zerbrechen und bleibt nimmer des Erdenrunds Haupt.
Hört das Geschick und seht das Gestirn und Flüge der Vögel:
Bald fürwahr werde ich, Friedrich, zum Hammer der Welt.

Doch auch beim Kaiser selbst kann es an jähen Äußerungen nicht fehlen: die Geschichtschreiber berichten davon, und die minder verantwortlichen Flugschriften senden manches hinaus, was unter dem kaiserlichen Namen wohl nicht gesagt werden sollte, vor allem Angriffe gegen die Entsittlichung des Klerus (z. B. Acta II 52, $_{42}$). Die Manifeste, in denen Friedrich selbst als der Sprecher erscheint, halten sich, mit nicht geringerer Leidenschaft freilich, strenger an die Personen und Anlässe, die Grenzen des Staatlichen niemals überschreitend; nur die Briefe an den nikänischen Kaiser drücken

eher eigentlich Kirchliches aus: wie das dogmatische Rechthaben falsch werde, wo die rechte Haltung fehlt (Festa 22, $_{20}$, 15, $_{21}$ u. ö.).

Gerade indem Friedrich darauf ausgeht, seinem Bezirk, dem Imperium, nach allen Seiten möglichst freie und feste Geltung zu schaffen; gerade indem er mit dem Entschlusse, ‘ohne Zweifel, so lang er lebe, sich der ungerechten Angriffe zu wehren’, bis in sein Testament hinein festhält an Recht und Ehre des Kaisertums gegen die Kirche (Acta II 53, $_{43}$; Const. II 387 § 17): gerade dadurch zwingt er die geistlichen Widersacher, auf jene oberste Ordnung und Verantwortung zurückzusinnen, die zu vertreten beide Gewalten da sind. Denn nicht das beste Einvernehmen der Personen, nur diese Besinnung, nur der rechte Sinn kann helfen, daß das allbeseelende Königreich Christi unter den Sterblichen erhalten bleibe: „Welchen Ausgang der Dinge, welches Ende unsrer Erwartungen können wir hoffen, wenn Treu und Glauben der Menschen so gänzlich unbeachtet bleibt ... welche Bande unter Menschen sollen wir noch suchen ...? Da nicht in dauernder Gegenwart der Caesar mit dem Apostolischen Vater unterhandelt, und nicht in dauernder Besprechung den höchsten Priester der erhabne Kaiser für sich hat, fürchten wir freilich, daß unter so viel Übeln auch nicht diese höchsten Rangstufen ausreichen würden: wahrlich es täte schon not, durch das Gebet der Heiligen von den Thronen der himmlischen Versammlung Apostel und Engel emporzurufen“ (H-B VI 141f. [1243]). — Die göttliche Erdenordnung tätig zu vertreten, das beansprucht der Kaiser für sich, daß sie sie stürzen, wirft er dem Papst und seinen Anhängern vor. „Es sitzt die Stadt (Jerusalem) verlassen, einst voller Bewohner und stattlich an Völkern ... von Quellen der Bitternis fließend, die von Milch und Honig einst zu fließen gewohnt war ... beständig den König der Könige, den Römischen Fürsten erwartend, ihrer Gefangenschaft Vertrauen und ihrer Vernichtung Erlöser. Du Feind aber, gottloser Herodes, hast Angst dorthin zu gehen; Stein des Anstoßes und Fels des Ärgernisses, hast du der See und des Landes Pfade verstört, daß nicht dieser Caesar, der Welt wunderbares Licht und Spiegel ohne Sprung, dem Lande Gottes nach caesarischer Art zu Hilfe eile“ (H-B V 312 = Vin. I 1). So erscheint von Friedrichs Kreisen her gesehen der Kaiser als Erlöser, der Papst als Verderber des Gottesreichs.

Manifeste mit ‘reformatorischen’ Forderungen Friedrichs sind nicht eben viele erhalten, vor allem ‘Illos felices’ Acta II 50 (1246), ferner der echte Kern von B-F 1716 (1227!) nach dem Texte des Mth. Par. 121, $_{24}$:

vgl. oben die Anm. p. 55. Der Aufruf H-B VI 707 (1249) spricht von des Kaisers Pflicht, die Kirche zu reformieren (dies Wort wird gebraucht), wesentlich in dem Sinne, daß er geeignetere Personen einzusetzen habe. Da aber die Entsendung solcher Manifeste einen Klagepunkt gegen den Kaiser auf dem Lyoner Konzil — also vor Illos felices — bildete (Const. II 515, $_{11}$), so müssen welche verloren sein. Hinzu kommen die zitierten Einzelvorwürfe.

Das Lob der Griechen als der frommsten, christlichsten und rechtgläubigsten, als der friedlichen Verbreiter des Evangeliums von jeher (Festa 15 und 22) reicht in seiner Bedeutung dadurch über die nächsten diplomatischen Absichten hinaus, daß es in beständigem Vergleich mit dem unfrommen, unfriedlichen Papst, dem „Urheber des Schismas" ausgesprochen wird. Schisma bezeichnet dabei außer der Spaltung zwischen Ost- und Westrom zugleich die zwischen Priester- und Fürstentum, vgl. Mth. Par. 150, $_{31}$, H-B V 311, MG. SS. 17 p. 388 (Herm. Altah.), auch Otto Fris. Gesta 178 $_{10}$. — Die stillschweigende Voraussetzung bei diesem Vergleich: daß mehr auf die Haltung als auf das Dogma ankomme, entspricht dem kaiserlichen Wesen durchaus und war an sich keineswegs häretisch. Man bemerke, daß diese Schreiben an den Griechenkaiser zu dem, was aus den übrigen Staatsbriefen bekannt ist, kein wichtiges Element hinzufügen, vielmehr derselbe allgemeine Gehalt aus ihnen abzulösen ist, obgleich sie mit ganz andern Rücksichten konzipiert sind.

SCHLUSSKAPITEL.

Hiermit möge nun das Kaisertum Friedrichs II. als ein fest gefügter, reich gegliederter und auch ziemlich vollendeter Bau deutlich vor Augen stehen; und zwar in den geistigen Zügen die es trägt, wie man an einem Dom das Geistige als sinngebende Mitte zwischen starrer Form und starrer Materie auszudeuten vermag. Denn hier sind nicht rechtlich abgegrenzte Lehren sondern lebendig wirksame Anschauungen, hier handelt sich's nicht um das Feststellen einer Verfassung, sondern das Darstellen eines Staatsbildes, nicht um Spiegelungen politischer Macht oder um Berechnungen diplomatischer Opportunität, sondern um Gestaltung einer Idee, einer Sicht. Darum fehlen folgerecht so viele Begründungen, mit denen man in andern Zeiten und Umständen Staatsanschauungen zu rechtfertigen bemüht ist: fehlt ebenso wie das kluge Sondern und wählerische Abwägen der Möglichkeiten, das Manifesten und Gesetzen ja wenig anstehen würde, auch die Rücksicht auf dingliche Widerstände, etwa der bestehenden Rechts- und Wirtschaftsformen. Denn der Kaiser übte seine Herrschaft nicht über Sachen, sondern über Menschen aus (Bryce 141f.), und es war nicht anerkannt, daß die Sachen über Menschen irgend etwas vermöchten. Es gab keinen teilhaften Gesetzestitel, der seine letzte Rechtfertigung in sich selber trug, und es stand nur in Frage, ob das Imperium sich als notwendiges Mittel zwischen Gott und jedem Eigengesetz erweisen könne; und erst recht galt die Wirtschaft nirgends als zwingende, geschweige denn zeugende Gewalt, vielmehr lernte man von den großen Tätern und Betrachtern aller bekannten Zeiten, daß schon der tüchtige Mann, und gar der Staat den Forderungen des Erwerbstriebes sein Maß setze. So unbändig die lang zusammengehaltenen Kräfte sich damals (zumal in Deutschland und Oberitalien) einzeln zu vollenden strebten: man sah dennoch, bewußt wie unbewußt, die Möglichkeiten menschlichen Wirkens in so sinnvoll abgestufter Verbundenheit, daß das Kaisertum Friedrichs II. von seiner geistigen

Höhe her alles Formelhafte schmelzen, alles Stoffliche durchleuchten, und nur von einer noch geistigeren Macht, der päpstlichen Kirche, überhellt werden konnte.

Man kennt die besondere Artung jener Zeit am ehesten aus der bildenden Kunst und pflegt dabei an das auflösende in die Höhe Streben der Gotik zu denken: mit dieser Geistigkeit der gebrochenen Formen, deren entscheidende Ausbildung erst nach 1250 statthat, wolle man die Friedrichs II. nicht zusammenbringen; selbst äußerlich ist ja von ihm überliefert, daß er nicht groß war und eher untersetzt als hager. Es wäre also besser, Friedrichs antike Schwere und Substanz (von Einzelformen ist abzusehen) trotz der trennenden Jahrhunderte schon der Renaissance zuzurechnen, wenn man nicht allmählich lernte seine ganze Zeit, und gerade ihre Kunst, selbst klassischer zu sehen als früher möglich war. Ob der Christus von Reims oder der des Michelangelo, ob der Bamberger Reiter oder Verrocchios Colleoni in seiner innern Natur und seinem Stil — nicht freilich der Mache nach — dem Jahrhundert des Pheidias näher stehe, darüber könnte es heute Zweifel geben; aber kein Zweifel ist, welchem Bereich Friedrich II., und gerade der antikische Friedrich zugehört. Denn seltsam: was im Staatsbild seiner Briefe zunächst so unchristlich erscheint, die Erhöhung des gesalbten Kaisers bis zum Vergleich mit dem Gesalbten Gottes, bis zur proskynetischen Verehrung, die in Sizilien eingeführt wurde, bis zum Herrn der Natur und Einiger der Zonen — gerade solche Züge hatte das katholische Christentum zwar nicht gepflegt, aber jedenfalls nicht vernichtet: Friedrichs Vorbilder waren hier die größten Päpste (und auch nur ein Papst, Bonifaz VIII., hat ihn in dieser einen Beziehung übertroffen), waren seine kaiserlichen Vorgänger, wie Geschichte (Friedrich I.) und Sage (Karl) sie zeigten, waren schließlich die Kaiser von Byzanz, vor allem Justinian durch seine Gesetze und Edikte. Dies wären, in verschiedener Entfernung vom Altertum, doch sämtlich christliche Quellen; indessen jener Zeit schimmerten Plato und Tullius aus Augustin, das plotinische Griechentum aus Dionysius, Aristoteles und hinter ihm wieder Plato aus der arabischen Überlieferung hervor, und so erst recht das Römer- und Caesarentum aus dem Corpus juris und den Briefen Cassiodors, um von den Dichtern und Historikern zu schweigen. Bei Friedrich II. freilich sucht man gern nach direkten Strahlungen von Antike und Orient her, auch in seinem Herrschertum; in der Tat konnte ihm Platons Staat in der Paraphrase des Averroes bekannt

sein, schwerlich aber — jedenfalls nicht durch die Araber — des Aristoteles Politik, deren Einfluß seit Thomas alle staatlichen Begriffe umformte; dagegen wäre, unter dem Namen des Aristoteles gehend, ein spätgriechischer Brief über das Königtum zu erwähnen, der stellenweise auffällig an den Geist von Friedrichs Gesetzgebung erinnert (ed. Lippert c. 5 u. 13; oben c. 11—12). Jedoch irgend faßbare Einwirkungen dieser Literatur auf die kaiserlichen Ideen sind schwerlich nachzuweisen, und auch die Araber konnten durch ihre Herrscher wohl hie und da auf die Geste, nicht aber durch ihre Staatslehren — die wesentlich beschreibender Art waren — auf deren geistigen Ausdruck wirken.

Über die Bedeutung von Friedrichs Kaisertum für die Zukunft müssen hier die allgemeinsten Hinweise genügen. Man hat gern die Anrufungen der monarchischen Gemeinschaft (oben c. 8) als ein in die Zukunft weisendes Element herausgehoben: wie in ihnen der kaiserliche Anspruch auf Weltherrschaft abgeschwächt erscheint, so habe er bald vollkommen vor den Ansprüchen der Nationen weichen müssen, und nur das Band fürstlicher Interessen gegen die Kirche einerseits, rebellierende Stände andrerseits sei erhalten geblieben; doch das ist durchaus ein teilhaftes. Dies Buch hat dargestellt, wie Friedrich sich als selbständigen Herrn der Weltlichkeit begreift, wie er all deren natürliche Kräfte auf sein Kaisertum bezieht und ihnen einen geistigen, ja göttlichen Sinn verleiht, wie auf diesem Wege der Staat eine bis dahin im Mittelalter nicht vertretene Unbedingtheit erhält, die verbindlich ist, weil Gott die Menschen unter das Naturgesetz von Zeugung und Tod gestellt hat. Es ist der Kirche seit Friedrichs Tode gelungen, diesen Bau zu zerschlagen; das Ziel war nun, daß die rein politischen Kräfte sich in den politisch selbstgerechten Einzelstaaten — seien es große Reiche, seien es Stadtrepubliken — endgültig auswirkten, daß aber sowohl diese Einzelstaaten als auch die über sie hinausreichenden universalen Kräfte der Weltlichkeit (um einige zu nennen: Ruhm und Ehre und Hochsinn, Natur und Vernunft und Wissenschaft) direkt der päpstlichen Kirche zugeordnet würden und einzig von ihr Gesetze erhielten. Das ist das System des Thomas von Aquino: wäre es verwirklicht worden, so müßte Friedrichs Kaisertum als unzureichende Illusion, wo nicht als Ketzerei erscheinen. Aber es scheiterte erstlich, weil die autarken Staatsgebilde die kirchliche Universalität zu sprengen drohten statt sich ihr unterzuordnen (Avignon!), und zum andern, weil die Kirche

von der Weltlichkeit Gesetze empfing (verweltlichte!) statt sie ihr zu geben. Aus dieser doppelten Katastrophe, die seit Bonifaz VIII. (1294—1303) vor allen Augen lag, sah Dante den einzigen Weg in der Richtung, auf die auch die Gestalt Friedrichs II. weist: er faßte die erdüberspannenden Kräfte der menschlichen Staatlichkeit in der Einen Monarchie zusammen, deren Sitz Rom, deren Haupt der Kaiser, deren Sinn und Ziel das zeitliche Glück, deren Recht direkt von Gott ist und der alle teilhaften Staaten verantwortlich sind. Zwar erscheint dieser Bau Dantes weit unfaßbarer, utopischer als der Friedrichs II.: sein Schöpfer war ja weder Kaiser noch Papst und fand auch keinen seines Maßes über sich. Aber das Wesentliche ist gemeinsam: wie Friedrich als erster alles Zeitliche staatlich, alles Staatliche geistig faßte, so ließ Dante als letzter nichts Geistiges ohne staatliche Ordnung gelten — ein Gleichgewicht, das der Antike natürlich erschien und das in dem folgenden halben Jahrtausend vollständig verlorenging. Denn seitdem gibt es neben Kirche und Staat als dritte Potenz die Kultur, die, nirgends gebunden und geordnet, keinem recht verantwortlich, an Allgeltung längst beide andern übertrifft. Auch in ihren Stufen und Formen hat überall das Werk des Kaisers und des Dichters weitergewirkt, unaustilgbar und unwegdenkbar, jedoch immer nur in Teilen und Beziehungen, nicht im ganzen zeugend und gestaltend. Wohl klingen Friedrichs Manifeste in den Proklamationen des ritterlichen siebenten Heinrich und des abenteuerlichen Bayern Ludwig nach, aber trotz allem Glanze des kaiserlichen Namens wurde das Reich nie mehr wie unter ihm beseelende Mitte der weltlichen Fürstengemeinschaft. Wohl ist die Renaissance ganz getragen von Dantes gestaltender Macht, aber während sie die Riesen seiner Hölle wiedergebar, fragte sie wenig nach den Seligen seines Himmels, und während sie eine menschliche Kultur über die Erde verbreitete, glückte es ihr nicht, den andern Sinn der humana civilitas ihres Meisters: die menschliche Staatsgemeinde zu gestalten. Und wohl verbindet der Absolutismus des Barock wieder, wie Friedrich II., die irdische Majestät mit der göttlichen und stellt sie den Ansprüchen der Kirche wie der Stände entgegen, ja er bemüht sich in seinen höchsten Augenblicken, allem weltlichen Wesen sein Gesetz aufzuprägen: jedoch da ihm der nährende Boden fehlt, dem Friedrichs Kaisertum naturhaft entwachsen war, so drückt er sich von oben den Menschen auf, unwiderleglich und einmalig als eine Sache des Glaubens, der Überzeugung, des Beweises, nicht aber unerschütter-

lich als eine Sache jener frag- und zwanglos anerkannten Verkettung, die für das Mittelalter von Caesar über Karl und Otto zu Friedrich und zum Endkaiser einer nahen Zukunft führte. War Ludwig der Sonnenkönig, dessen Strahlenthron die Planeten nach ewigem Gesetz umkreisen, so war doch dies ganze System nur ein Tropfen in Gottes All; war aber der heilige Kaiser nicht mehr als der Mond, der die Erde umkreist und von der Sonne sein Licht hat, so hatte er doch sein festes Maß in der notwendig einzigen Schöpfung, deren sinnlich faßbare Grenzen kein Instrument verschoben, kein Gedanke überschritten, kein Vorbehalt des Gewissens aufgehoben hatte. Darum, als die Romantik sich noch einmal dem Vorbild des mittelalterlichen Kaisertums näherte, da wußte sie wohl, eine solche Monarchie sei als echte, unabänderliche Staatsform nur einzuführen, wenn sich die Menschen wieder in einer sichtbaren, irdisch verpflichtenden Kirche vereinten (Novalis). Wo man glaubte, auch ohne diese Voraussetzung sich in den Gewändern und Gesten des Mittelalters versuchen zu dürfen, da wandelte sich rasch in Phrase Tand und Byzantinismus was damals — man mag es sympathisch finden oder nicht — zeitgemäßer Stolz und Prunk gewesen ist. Wir haben ja nicht einmal mehr die Worte, um nostra magnificentia oder excellentia, nostra serenitas, sublimitas, celsitudo, culmen, um nebeneinander Caesar, Imperator, Augustus in ihrer einstigen Lebendigkeit und Beweglichkeit auszudrücken; wie denn ein entropischer Wandel der Wortbedeutungen zum gemeineren hin in der Sprachgeschichte dieser Jahrhunderte kenntlich ist.

So ist in allen Formen das mittelalterliche Imperium, das Friedrich II. vertritt, heute verdorrt und unerweckbar wie das ptolemäische Weltbild oder das Geschichtsbild Ottos von Freising; dennoch hat es Gegenwart in seinem menschlichen Grund und Gehalt. Schon während Friedrich lebte, sahen viele, freundlich oder feindlich, in Vertrauen oder Angst, ihn als den Vollender des Kaisertums, der die verweltlichte Kirche zerschmettern, der die Krone im befreiten Jerusalem niederlegen, der den Weltensabbat heraufführen werde. Darum fand die Nachricht von seinem Tode lang keinen Glauben, man sagte voraus, daß er keinen kaiserlichen Nachfolger haben werde, und hoffte auf seine Wiederkunft; als der Kaiser, gewaltig, stolz und einsichtig, lebte er unter den Völkern fort, nicht als der einsam-kluge Mensch inmitten von Barbarei, als den ihn die gebildete neuere Welt so oft gefeiert hat. Es hat seine tiefe Berechtigung, wenn das 19. Jahrhundert die alte

Sage von seiner Gestalt abzog; heute aber, wo der Sinn für Staatlichkeit, ja für Herrschaft nicht mehr einseitig der praktischen Politik angehört, sondern aus den Gründen von Geist und Blut mit naturhafter Notwendigkeit emporkeimen muß, wo wieder die uralte Idee aufleuchtet, daß das Reich der Sicht nicht weniger als der Tat gebieten, daß das Gesetz für alle Mächte des Lebens gleich sein müsse um zu bestehn: heute wird man Friedrich II. als Kaiser vielleicht besser zu ehren wissen als je.

VERZEICHNIS
DER ABGEKÜRZT ZITIERTEN BÜCHER.

(Kennworte in Sperrdruck.)

Acta Imperii inedita; ed. E. Winkelmann. I—II, 1880—85.

Albertus Bohemus; ed. K. A. C. Höfler. 1847 (Bibl. d. liter. Vereins 16, 2).

Alexander Halensis: Summa universae theologiae. Nürnberg 1482.

Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde.

Archivio Storico Italiano.

Archivio Storico Siciliano (für B-F-W 14708—9).

Baumgartenberger Formelbuch; ed. Baerwald. 1866 (Fontes Rerum Austriac. II Bd. 25).

BEC = Bibliothèque de l'École des Chartes.

Below, G. von: Der deutsche Staat des Mittelalters. I, 1914.

Bernheim, E.: Mittelalterliche Zeitanschauungen in ihrem Einfluß auf Politik und Geschichtschreibung. I, 1918.

—: Politische Begriffe des Mittelalters im Lichte der Anschauungen Augustins. Deutsche Ztsch. f. Gesch.-Wiss. VII, 1897.

B-F = Böhmer-Ficker: Regesta Imperii V, 1881ff.

B-F-W: dasselbe Bd. II, hsg. E. Winkelmann.

Bloch, H.: Die staufischen Kaiserwahlen und die Entstehung des Kurfürstentums. 1911.

Blochet, E.: Les relations diplomatiques des Hohenstaufen avec les sultans d'Égypte. Revue Historique Bd. 80, 1902, p. 51—64.

Böhmer, J. F. (ed.): Acta Imperii selecta. 1870.

Böhmer, H.: Kirche und Staat in England und der Normandie im 11. u. 12. Jahrh. 1899.

Bouquet: Recueil des Historiens des Gaules et de la France.

Bresslau, H.: Handbuch der Urkundenlehre. 2. Aufl. I—II, 1, 1912—15.

Bryce, J.: The holy Roman empire. Deutsche Ausg. v. Winckler. 1877.

Burdach, K.: Rienzo und die geistige Wandlung seiner Zeit. 1. Hälfte, 1913 (Vom Mittelalter zur Reformation II 1).

—: Walther von der Vogelweide. I, 1900.

Bütow, A.: Die Entwicklung der mittelalterlichen Briefsteller bis zur Mitte d. 12. Jahrh. Diss. Greifswald, 1908.

Carlyle, R. W. u. A. J.: A history of mediaeval political theory in the West. I—III, 1903—15.

Cento Novelle Antiche. Mailand 1825 u. ö.

Constitutiones et Acta publica der MG. I—II, 1893—96.

Constitutiones Siciliae von 1231: H-B IV.

Dante: de Monarchia libri III; ed. L. Bertalot. 1918.
Davidsohn, R.: Geschichte von Florenz. I—II, 1896—1908.
DLZ = Deutsche Literaturzeitung.
Eicken, H. von: Geschichte und System der mittelalterlichen Weltanschauung. 1913.
Eichmann, E.: Acht und Bann im Reichsrecht des Mittelalters. 1909.
Epistolae saec. XIII. e regestis Pontificum Romanorum selectae (MG.). I—II, 1883—87.
Fehr, H.: Die Staatsauffassung Eikes von Repgau. Zeitschr. d. Sav.-Stiftung f. Rechtsgesch., Germ. Abt. 37, p. 131—260.
Festa, N.: Le lettere greche di Federigo II. Arch. Stor. V. ser. t. 13 (1894), p. 1—34 (auch hrg. v. Wolff, G.: 1855).
Ficker, J.: Einleitung zu B-F.
—: Forschungen zur Reichs- und Rechtsgeschichte Italiens. I bis III, 1868—72.
—: Das deutsche Kaiserreich in seinen universalen und nationalen Beziehungen. 1861.
Gierke, O.: Das deutsche Genossenschaftsrecht. III, 1881.
—: Johannes Althusius. 2. Aufl. 1902.
Graefe, F.: Die Publizistik in der letzten Epoche Kaiser Friedrichs II. 1909 (Heidelberger Abh. 24).
Grauert, H.: Magister Heinrich der Poet. 1912 (Abh. d. bayr. Akad. phil.-hist. Kl. 27).
Greinacher, A.: Die Anschauungen des Papstes Nikolaus I. über das Verhältnis von Staat und Kirche. Diss. Freiburg 1909.
Gundelfinger, Fr.: Caesar in der deutschen Literatur. 1904 (Palaestra 33).
Hahn, J. F.: Collectio monumentorum . . . I, 1724.
Hampe, K.: Kaiser Friedrich II. HZ 83 (1899), 1—42.
—: KG = Deutsche Kaisergeschichte im Zeitalter der Salier und Staufer. 2. Aufl. 1912.
Hanauer, G.: Material zur Beurteilung der Petrus de Vinea-Briefe. MIÖG 21 (1900) 527ff.
Hauck, A.: Kirchengeschichte Deutschlands. 3.—4. Aufl. IV, 1913.
H-B = Huillard-Bréholles, J. L. A.: Historia diplomatica Friderici Secundi. Introduction und I bis VI, 1852—60.
— : Vie de et correspondence de Pierre de la Vigne. 1865.
HZ: Historische Zeitschrift.
Jaffé, Ph.: Bibliotheca rerum Germanicarum. I—VI, 1864—73.
Jamsilla, Nicolaus de: Historia Manfredi; ed. Muratori Script. VIII (1725), 493ff.
Joannis Saresberiensis Policratici libri VIII; ed. Webb. I—II, 1909.
Kampers, F.: Die deutsche Kaiseridee in Prophetie und Sage. 1896.
Kap-herr, H. von: Die „unio regni ad imperium". Dtsch. Ztschr. f. Gesch.-Wiss. I (1889) 96ff., 331ff.
Kehr, K. A.: Die Urkunden der normannisch-sizilisch. Könige. 1902.
Kempf, J.: Geschichte des Deutschen Reiches während des großen Interregnums. 1893.
Kern, F.: Die Anfänge der französischen Ausdehnungspolitik. 1910.
—: Humana Civilitas. 1913 (Mittelalterliche Studien I 1).
—: Gottesgnadentum und Widerstandsrecht im früheren Mittelalter. 1914 (dasselbe I 2).
Krammer, M.: Der Reichsgedanke des staufischen Kaiserhauses. 1908.

Langen, J.: Das Vaticanische Dogma . . . II—III, 1872—73.

Lippert, J.: epistula pseudoaristotelica περὶ βασιλείας. Diss. Halle 1891.

Marsilius v. Padua (Patavinus): Defensor Pacis; ed. R. Scholz. 1914.

MG. = Monumenta Germaniae historica (LdL. = Libelli de lite; SS. = Scriptores).

Michael, E.: Geschichte des deutschen Volkes . . . VI, 1915.

Migne: Patrologiae Latinae (P. L.) cursus completus.

MIÖG = Mitteilungen des Instituts f. österr. Geschichtsforschung.

Mirbt, C.: Die Publizistik im Zeitalter Gregors VII. 1894.

Mth. Par. = Ex Mathei Parisiensis operibus; MG. SS. 28 (1888) 74—443.

NA. = Neues Archiv der Gesellsch. f. ält. deutsche Geschichtskunde.

Niese, H.: Zur Geschichte des geistigen Lebens am Hofe Kaiser Friedrichs II. HZ. 108 (1912) 473—540.

Nitzsch, K. W.: Deutsche Studien (Dt. St.) 1879 (p. 1—80 auch HZ. III, 1860).

—: Geschichte des deutschen Volkes. III, 1885 (DG).

Norden, E.: Die antike Kunstprosa. II, 1898.

Notices et Extraits des manuscrits de la Bibl. Nationale.

Ottonis episcopi Frisingensis: Chronica. 2. Aufl. 1912. — Gesta. 3. Aufl. 1912 (Oktavausgaben der MG. SS.).

Petrus de Ebulo: Liber ad honorem augusti; ed. E. Winkelmann. 1874.

Philippi, F.: Zur Geschichte der Reichskanzlei unter den letzten Staufern. 1885.

Pomtow, M.: Über den Einfluß der altrömischen Vorstellungen vom Staat . . . Diss. Halle 1885.

QF = Quellen und Forschungen aus ital. Archiven und Bibliotheken.

Ranke, L. von: Weltgeschichte (WG). VIII, 1887.

Raumer, F. von: Geschichte der Hohenstaufen. 2. Aufl. III—V, 1841—42.

Raynald, O.: Annales ecclesiastici . . . continuati. XIII, 1692.

Renan, E.: Averroès et l'Averroïsme. 1852.

Reuter, H.: Geschichte der religiösen Aufklärung im Mittelalter. II, 1877.

Rockinger, L.: Briefsteller und Formelbücher des 11. bis 14. Jahrh. Quellen und Erörterungen (QE) z. bayr. u. deutschen Gesch. IX, 1863—64.

—: Über die ars dictandi . . . Sitz.-Berichte (S-B) d. bayr. Akad. 1861 I p. 98—151.

Rodenberg, C.: Kaiser Friedrich II. und die deutsche Kirche. Histor. Aufsätze . . . . Georg Waitz gewidmet, p. 228—48. 1886.

Röhricht, R.: Geschichte des Königreichs Jerusalem. 1898.

Sackur, E.: Sibyllinische Texte und Forschungen. 1898.

Salimbene de Adam: Cronica. MG. SS. 32, 1905—8.

Schannat, J. Fr.: Vindemiae litterariae. 1723.

Schaube, A.: Handelsgeschichte der romanischen Völker des Mittelmeergebiets bis zum Ende der Kreuzzüge. 1906.

Scheffer-Boichorst, P.: Zur Geschichte des 12. und 13. Jahrhunderts. 1897.

Schirrmacher, F. W.: Kaiser Friderich der Zweite. I—IV, 1859 bis 65.

Schulte, Al.: Fürstentum und Einheitsstaat in der deutschen Geschichte. 1921.
Schütz, L.: Thomas-Lexikon. 2. Aufl. 1895.
Stengel, E. E.: Den Kaiser macht das Heer. 1910.
—: Diplomatik der deutschen Immunitätsprivilegien. 1910.
Sutter, C.: Aus Leben und Schriften des Magisters Boncompagno. 1894.
Thesaurus linguae Latinae. 1900 ff.
Thomas Aquinas: De regimine principum (In Opuscula omnia ed. Pellekan. Paris 1656). Summa Theologica (ed. Drioux 1853—57).
Thurot, Ch.: Histoire des doctrines grammaticales au moyen-âge. Not. Extr. 22 II, 1868.
Troeltsch, E.: Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen. 1912.
Vallentin, B.: Der Engelstaat. Grundrisse und Bausteine zur Staats- und Geschichtslehre, 1908, p. 41 bis 120.
Valois, N.: De arte scribendi epistolas apud Gallicos. Thèse Paris 1880.
Vineis, Petri de, Epistolarum libri VI; ed. Iselius. I—II. Basel 1740.
Waitz, G.: Deutsche Verfassungsgeschichte. 1880—96.
— (ed.): Die Formeln der deutschen Königs- und der römischen Kaiserkrönung. Abh. d. Ges. d. Wiss. Gött. Bd. 18. 1873.
Walther von der Vogelweide: Gedichte; ed. K. Lachmann. 7. Aufl. 1907.
Wattenbach, W.: Iter Austriacum 1853. Archiv für Kunde österr. Geschichts-Quellen 14 (1855) 1—94.
—: Über erfundene Briefe in Handschriften des Mittelalters. Sitz.-Berichte (S-B) d. Berl. Ak. d. Wiss. 1892, I, 91—123.
Winkelmann, E.: De regni Siculi administratione. Diss. Berlin 1859.
—: Geschichte Kaiser Friedrichs II. und seiner Reiche. I—II, 1863 bis 65.
—: Jahrbücher (Jbb.) der deutschen Geschichte. Otto IV., 1878. Friedrich II. I — II. 1889—97.
—: Sizilische und päpstliche Kanzleiordnungen. 1880.
Zeumer, K.: Heiliges Römisches Reich. 1910.

Da jede historische Einsicht im Gegenwärtigen ruht, sei auch ein Buch genannt, welches zwar nicht der Forschung angehört, doch den Verfasser am klarsten lehrte, die Herrschergestalt und ihre Wirkungen zu begreifen: Friedrich Wolters, Herrschaft und Dienst. Berlin 1919.

Druck von Hermann Böhlaus Nachfolgern
Hof-Buchdruckerei in Weimar.

